تضمنها هذا هو مختار الشارح رحمه الله في حواشيه على الكشاف في تفسير **قوله** تعالى يؤمنون بالغيب اعلم ان التضمين قد يكون
لتصيير المتعدي قاصرا كقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره فانه يقال يخالفونه لكن ضمن معنى يخرجون فصار قاصرا
ثم عدي بعن وكقوله تعالى اذاعوا به فانه يقال اذاعوه لكن ضمن معنى تحدثوا فصار قاصرا ثم عدي بالباء وكذا اصلح لي في ذريتي
ولا يسمعون الى الملأ الاعلى وسمع الله لمن حمده **وقوله** يجرح في عراقيبها نصلي بها صاحب بارك لا يصيخون واستماع مقصد
والا لما استعمال اصلحه ويسمعون ويسمعه ويجرحه وقد يكون لتعدية القاصر كقوله سفه نفسه لتضمن معنى اهلك وقد يكون لتعدية
المتعدي الى واحد فقط الى الثاني بلا واسطة كقوله تعالى وما تفعلوا من خير فلن يكفروه فلن يحرموا ثوابه او لن يسلبوا الحر
كقوله تعالى والله يعلم المفسد من المصلح اي يميز وقد يكون لتعدية المتعدي بنفسه بالحرف وهو الذي لتصيير المتعدي قاصرا
ثم يعدى بالحرف وامثلته قد مضت وقد يكون لتعدية المتعدي بحرف بحرف آخر لا يتعدى به كقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم فالحلف اذ لا
يقال حلف من كذا بل حلف عليه وقد يكون لتعدية المتعدي بالحرف بنفسه كقوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح اي لا تنووا
والاستعمال لا تعزموا عليه كل ذلك ذكره ابن هشام في مغنيه فان كان التضمين من الحذف فلا معنى لكونه لتعدية القاصر
او جعل المتعدي قاصرا لان المتعلق المذكور متعلق بالمحذوف والفعل المذكور على حاله من كونه قاصرا او متعديا بل لا بد من
ان يعتبر متعلقه ايضا محذوفا على تقدير كونه متعديا الا ان يقال ان ما ذكره ابن هشام ليس على مذهب من جعله من الحذف
بل على ما اختاره حيث قال قد يشربون لفظا معنى لفظ فيعطونه حكمه ويسمى ذلك تضمينا وفائدته ان تؤدي كلمة مؤدى كلمتين
انتهى او يقال ان معنى صيرورة المتعدي به قاصرا ان متعلق المحذوف جعل دليلا على ان المتعدي قطع عن المتعلق وجعل قاصرا او
نزل منزلته لكن حينئذ لا يصح انه لتعدية المتعدي بنفسه بالحرف فان المتعدي بالحرف انما هو المحذوف والمذكور قاصر منزل منزلة اللازم
الا ان يقال يحمل سفه نفسه فلن يكفروه ويعلم المفسد من المصلح لا يندفع لان كلا منها على حاله والمتعدي انما هو المحذوف نعم فيما
اذا كان لتعدية المتعدي بحرف بحرف آخر ولتعدية المتعدي بالحرف بنفسه يمكن ان يقال متعلق المحذوف جعل دليلا على ان المذكور
قطع عما يعدى به وجعل قاصرا بالنسبة اليه لكن القول بانه لتعدية المذكور على هذا التوجيه غير صحيح بل يصير هذا القسم من التضمين لجعل المتعدي
قاصرا كالاول لكن الاول في المتعدي بنفسه وهذا في المتعدي بالحرف وذهب آخرون الى ان كلا المعنيين مراد في الجملة على طريق الكناية
فخص من الكناية بان فيه القرينة متعلق المعنى اللازم باسم التضمين ورد عليه السيد الشريف رحمه الله بان المعنى الحقيقي في الكناية
قد لا يقصد ثبوته وفي التضمين يجب القصد الى ثبوت كل من المعنى المضمن والمضمن فيه وايضا يرد عليه ان على هذا ينبغي ان لا يصح التضمين
الا فيما كان معنى الفعلين لزوم فلا يكون مثل احمد اليك من التضمين اذ حمده لا يستلزم الانهاء الى المطلب وان كان الى قرينة
لا ارادته فان نصب القرينة لارادته بعد استلزام المكنى به للمعنى الكنائي في حد ذاته وقال السيد الشريف رحمه الله ان الظاهر ان اللفظ

فيما سبق وتعرف في الارادة انتهى وهذا منه بناء على ما قرره في حواشيه على شرح التلخيص من ان المعنى يكون مراد المتكلم
تاما يحتمل الصدق والكذب وان يكون اللفظ مستعملا فيه كما يكون مستعملا في المعنى ولا يكون ذلك المعنى تاما محتملا
للصدق والكذب كالمعنى المكني عنه في الكناية فتأمل فان التغليب باب واسع وفيه اعتراض على المصنف حيث انما اثبت الكلام و
والصدق في باب التغليب تحتوي على الوجه وطرفه فيكون على البصيرة فيما يأتي في الكذب من التعقيبات **قوله** ولهم كثيرا
ما فيه اشارة الى وجه تجوز التسامح في كلام المصنف رحمه الله مع كون التغليب بابا واسعا وفيما ذكره في كلامهم حتى
قال ان حتى لو تعلق تغليبات العرب لحصرت مجازات يعني ان المصنف رحمه الله كثير صلات الافعال في مواضع التضمين
فيها تضمين الافعال التي تقتضيها وذلك المتعلق مثل لا يحسن فلا بد من القول بالتسامح مبني على قيل من ان حرف الجر
تستعمل بعضها مقام بعض ثم هذا التسامح انما هو فيما عدي المتعدي بحرف آخر فيما عدي المتعدي بنفسه بالحرف فالتسامح
فيه في نفس الفعل الى الصلة كما سيجيء ان شاء الله تعالى فيه ميلا منه الى جانب المعنى يعني لما كان المقصود ذلك المقام جرى التسامح في
الصلات اعتمادا على ظهور المراد **قوله** بعضه ختم الكتاب اي من البعض المتصل بعده والمقصود الحصول من المعنى المطلوب
بمعنى الكسر بالتعريف وامكان التصحيح او الاول البعيد كما لا يخفى قوله الختام الطين الذي يختم كذا في كثير من نسخ الصحاح وفي بعضها
دون العطف والظاهر انه يختم حمل عرضا آخره اي جعل كونه صالحا لان يتم من كما يدل عليه قوله وعدم منعه اي آخره
او مع عدم المنع انما يتحقق صلاحيته العرض والاختتام يصح معنى الآية وهو انسب بلا تكلف وما قيل من انه لا يناسب النسبة البعيدة
وعدم المنع والتحصيل الا البعد الا ختتام فهو بعيد **قوله** اي مبنية على الوجوه من البيان لا البيان يريد به دفع ما يتوهم من ان
كونها موسسة على قواعد المعقول يقتضي ان يكون قواعد المعقول مبادي هذا العلم وليس كذلك يعني ان المراد من كونها
مبنية على تلك الوجوه لاسعد عنها كقوله الصواب لم يسبقني آخره نقل عنه يعني الصواب بحسب اللغة بالنحو والاستعارة الاقتصاد
ذكره ان المصنف رحمه الله كثيرا ما يتسامح في صلات الافعال ميلا منه الى جانب المعنى واما سبقت عليه فمعناه غلبته و
ليس المعنى على هذا انتهى والعيد نقل عنه متوطا به لان معنى سبقته على الشيء اعجزته عنه وغلبته عليه لم اكن عنده والمعنى
ههنا لم يسبقني ولم يتقدم علي الى مثله انتهى فاندفع به ما قيل من ان عبارة المصنف رحمه الله موافقة لقوله تعالى وما نحن
بمسبوقين على ان نبدل امثالكم اذ معناه ما نحن بعاجزين عن ذلك التبديل مغلوبين عليه غير متمكنين منه وليس المعنى ههنا
على هذا **قوله** سبقت العالمين الى المعالي يعني ان المقام مما هو غير مقصود فيه تضمين فعل يناسب معنى المتعلق حيث
قال الشاعر وهو حكيم عمر والخيام في مثل هذا المقام سبقت العالمين آخره او هو العيد يريد به مدح لنفسه والافتخار بما هو عنده
وتمامه سبقت العالمين الى المعالي بصائب فكرة وعلو همة ولاح بحكمتي نور الهدى في الليالي بالضلالة مدلهمة يريد الجاهلون

ليطلع في ربا الى الله الا ان شيمة الكمال تمه المنطبقة **قوله** للشرح المذكور الموصوف بانه الخ يعني ان هذه الصفات
تعين ارجاع الضمير لقرينة المقام لا انها تفهم منه اذ الضمير ليس فيه ما يقتضي فهم الصفات بل لا تفهم عنه الا الذات
قيل ومن ههنا ظهر وجه آخر لوضع اسم الاشارة في قوله سميت هذا الكتاب موضع الضمير يعني للاشعار بان هذه الاوصاف
علة للتسمية وقصده موضع الضمير او هو في الاصل للمحسوس والكتاب ليس بمحسوس حسن كون الخطبة ابتدائية كما هو الظاهر خلافه
من اعتبار الاوصاف المذكورة ليصيره كالمشاهد المحسوس والتعليق بالوصف يشعر العلية قال الله لسعد الكلام الطيب في حق
لصم اليار وعلى الباقين المسعد هو الله تعالى او المتكلم مراد الملك وعلى تقدير انسار للفاعل والمسعد هو الله لا بد من تقدير
لفظ النفس لاتحاد الفاعل والمفعول كما في نفسر بن ايتك **قوله** انتي منزب اولم يسبق الى مثله احد تو الاقتباس لطيف حيث
اتى بما هو من القرآن على وجه لا اشعار فيه بكونه منه ووصفه باللطف لانه اقتبس على وجه تبين بما هو المراد من المقتبس عنه من مجاز
ولا يبعد ان يكون وجه لطافة الاقتباس ما ذكره الشارح رحمه الله من الدلالة والاستعارة والايماء والطافة استماله على حصر تقديم
اليه ما قيل لطافة في المقتبس لا في الاقتباس **قوله** اتى بالضمير الخ فيه اشارة الى ان النكات انما هي للاتيان بالضمير قبل الذكر
المتضمن للافتتاح لا لخصوص الافتتاح كما يتوهم من ظاهر عبارة المص رحمه الله وانما عبر عنه بالافتتاح لكونه ادل على حضوره كما اشار
المص رحمه الله اليه بقوله سيما عند افتتاح الخ وقد يقال انه اشارة الى ان ليس فيه افتتاح حقيقي بالضمير بل بكلمة الى فقوله
افتتح بالضمير فيه تضمين اي افتتح كتابه آتيا بالضمير ولا يخفى عليك ان حمل الافتتاح على الحقيقي غير لازم وعلى تقدير حمله عليه لا يكون
اتيان الضمير مقارنا له بان الافتتاح الحقيقي مما يصح جعله حالا فكيف يصح التضمين ثم المراد اتيان الضمير قبل ذكر مرجعه لفظا
تحقيقا نحو زيد ضربته او تقديرا نحو ضرب غلامه زيدا ومعنى نحو اعدلوا هو اقرب للتقوى واما اذا لم يكن الذكر الحكمي الضمير
في ضمير الشان والقصة ونعم رجلا ونحو ما يكون الكلام فاسدا مهجورا لا يؤتى به نحو ضرب غلامه زيدا فلا يعلل مثله بنكتة ولا
يعتبر مشتملا على خاصية ومزية فلعل مراده بالمعتبر عليها هو ما فيه الذكر الحكمي وانتفى اللفظي التقديري والمعنوي فالنحاة جعلوا اشتراط تقدم
المرجع لفظا او معنى او حكما والبيانيون جعلوا ما فيه الذكر الحكمي كضمير الشان والقصة ونعم رجلا من خلاف مقتضى الظاهر
ووضع المضمر موضع المظهر والاضمار قبل الذكر لان الاعتبار بغير المذكور لفظا او معنى مذكورا حكما خلاف الظاهر يكون
لنكتة فافهم واحفظ فانه من الفوائد المهمة **قوله** دلالة على حضور ذكر الله تعالى في قلب المؤمن يعني ان ضمير حضوره
راجع الى الذكر للطابق قوله فان ذكر الله الخ فان كون الذكر في الذهن هو حضور الذكر فيه واما ان المصنف رحمه الله اعتبر
الذكر ولم يقل فانه تعالى حاضر في الذهن تاسيا بما روي من ان ذكر الله في قلب كل مؤمن ارشده اليه قوله كيف لا يكون فانه يدل بسياقه
على ان حالة الافتتاح اقوى من الاكثر دلالة على كون الذكر في الذهن فههنا حالة اخرى دالة عليه وهي كونه مسلما

عن المجانس وهو اذا لم يصح العهد والاستغراق صحيح الشارح رحمه الله تعالى جمع مستغرق قوله فلو كان باقيا الجمع فانما لفاده
ويقتضي ثبوت الحكم لمراد الجماعات معاني زمان من غير الثبوت لجماعات او بان حيث لكل فرد فرد في ازمنة مختلفة
لعلم ما في تحويه لفرد واحد فقط من غير ان يثبت لغيره ولو سلم جميع ذلك فلم يجوز واحد تمرح الشارح الفصيح قوله فعلى قوله
والكلم ان كان جمعا الخ يعني لما علمت ان الكلم ليس بجمع حقيقي لعدم كونه من ابنية الجمع والتذكير في وصفه وان كان ذهب اليه
بعض النحاة وجمع حقيقي لاطلاقه على الكثير من غير شك وتردد فيهما ان علم ان في قوله والكلم ان كان جمعا جبارة او لفظة ان
بعيد التردد والشك والصواب ان كان بالواو وهي المستعملة للوصل والربط الدالة على ان الجزاء اولى بنقيض الشرط والمراد
من الجمع الجمع صيغة ومعنى ولنقيضه ان لم يكن جمعا اصلا او صيغة لا معنى او بالعكس وكل ذلك اولى بالجزاء من الشرط وهو كونه جمعا
صيغة ومعنى اذ الجمع معنى ولنقيضه ان لم يكن جمعا معنى اليقينية والاولوية ظاهرة والجزاء محذوف تقديره وان كان جمعا مطلقا او
بحسب المعنى فانه يوصف بالمذكر او كل جمع يفرق الخ تاديته ان بدون الواو ولهذا المعنى غير معلوم وقياسه على لو كما في قوله نعم
نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه قياس في اللغة هذا اعلم ان جميع اسماء الاجناس واسماء الجموع التي لها آحاد من
تركيبها كتمرة وتمر وركب وراكب عند الفراء جمع وعند الاخفش اسماء الجموع فقط واما اسم جنس او جمع لا واحد له من لفظه كابل
وغنم او اسم جنس لا واحد له اصلا كالتراب والماء فليس بجمع اتفاقا والتحقيق ان الجمع الحقيقي عنده قسمان قسم ينقسم الى
جمع قلة وكثرة ولها اوزان محصورة وقسم آخر يخالفه في الوزن والاحكام وهو المسمى باسماء الاجناس والجموع عندهم
فهذا خلاف منه مجرد التسمية لا في المعنى ولا مشاحة في الاصطلاح الا ترى ان ابن مالك جعل اسماء الاجناس كلها داخلة في
اسماء الجموع مع انه قد تقرر عندهم ان ما يفرق بينه وبين مفرده بالتاء لا يكون اسم جمع فاندفع ما اورد عليه ائمة النحاة
كافة من انها لو كانت من الجمع لكانت جمع كثرة لان القلة لها اوزان محصورة وهي ليست منها ولو كانت جمع كثرة
لردت في النسبة والتصغير الى مفرداتها ولما صح ارجاع الضمائر المذكرة اليها وتذكير الوصف فاذا عرفت هذا فاعلم
ان قول المصنف رحمه الله والكلم ان كان جمعا الخ مبني على ما قلنا اي ان كان جمعا فهو جمع يفرق بينه وبين مفرده بالتاء وكل
جمع كذلك يجوز في وصفه التذكير وان ثبت ان هذا الجمع مخالف للجمع الاصطلاحي في كثير من الاحكام وعدم تعرضه
لظهوره مثل هذا الجمع غير عزيز في كلامهم فليس فيه شيء من الحرارة فنظر المصنف ادق من نظر الشارح رحمه الله هذا **قوله**
حال من الكلم ولم يجعله صفة لئلا يلزم زيادة تقدير في الكلام ولانه على تقدير كونه حالا يصير قيدا للمقصود وعلى الثاني
قيد الكلم والاول انسب بالمقام مع انه يلزم على تقدير كونه صفة حذف الموصول مع بعض صلته اذ قدر المشتق
اسم فاعل بمعنى الحدوث وهو غير جائز عند البصريين وجعله بمعنى الثبوت خلاف المتبادر **قوله** بما قاله على ما قال النبي صلى الله

عليه وسلم الخ اعلم ان مراتب القبول والطيب متفاوتة والمراد من الكلام ما يكون من كلام البشر او مطلقه فان كان المراد
من كلام البشر فان اريد القبول التام والطيب الكامل بحيث لا يكون شيء من غيره مثله فالمراد الكلمات الدالة على التوحيد المعتبر
شرعا فانه لا قبول ولا طيب لشيء من الكلمات غيرها تسليما بل لا تقبل غيرها الا بها وهو اختيار القاضي في تفسيره وان اريد القبول
والطيب بان يكون احب عنده تعالى ولا يكون شيء غيره احب منها فالمراد ما في الحديث روى مسلم احب الكلام الى الله
اربع سبحان الله الحديث والعبد روى قال عليه السلام افضل الذكر بعد كتاب الله سبحان الله الحديث وانما كان هذه احب لاشتمالها
على جميع انواع الذكر من التنزيه والتحميد والتوحيد والتمجيد فليس المراد خصوص هذه بل كل كلمات مشتملة على هذه المعاني وكون كل منها جملة
ظاهر اذ هو القول المشعر بالتعظيم ومعنى الاستغراق ايضا ظاهر لا ستره به وهذا هو مراد الماتن والشارح رحمهما الله وان اريد على هذا التقدير
من الكلم مطلقه يشمل قراءة القرآن وهو ما قيل الكلم الطيب يتناول الذكر والدعاء وقراءة القرآن وان اطلق الطيب والقبول ايضا
ليشمل الموعظة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وغير ذلك مما يكون فيه شيء من الخير هذا هو التحقيق عندي فعلى هذا لا حاجة الى ما قالوا من ان
مراد الشارح رحمه الله ان المحامد الموصوفة بقوله لا تحصى لها من مشارع الحجابات (?) لمطلق الكلم الطيب مع كونها نوعا من انواعه لكون
المراد منه في هذا المقام هي تلك المحامد وبيانه بعض الانواع لنكتة مبني على ما في الحديث فانه بين فيه بعض الانواع اختار المذكور معظم
الانواع مثلا او ان هذا البيان من قبيل حصر الجنس في نوع منه مبالغة لنكتة كما ان الحديث يحتمل ذلك فيكون تاييدا له بهذا
الطريق والآل لا تكلف لتصحيح الاستغراق بالنظر الى بيان الحديث من اعتبار تعدد هذه الكلمات المخصوصة بحسب المحال او جعل
الكلمة الطيبة عبارة عما يصدق على واحد من هذه الاربع لا غير حقيقة او ادعاء فاذا اريد بالكلم مجموعها ظهر الاستغراق فان
منشأه ارادة خصوصها واندفع ما قيل ان جعل المحامد الموصوفة بيانا للكلم بمعنى ما في الحديث غير صحيح اذ هي اعم مما ذكر في الحديث

قوله هو سبحان الله من العجائب ما قال الفقيه ابو الليث في تفسيره ان سبحان مركبة من كلمتي التعجب العرب تقول عند التعجب
سب والعجم تحان انتهى ثم هل يعتبر هذا الترتيب في كونها مقبولا وطيبا واحب ام لا وقد روي في آخر حديث احب الكلام
الى الله لا يضرك بايهن بدأت وذلك لان المقصود غير متوقف على هذا الترتيب لاستقلال كل منها وقال اهل التحقيق حقيق ان
يراعى هذا الترتيب لان المتدرج في المعارف يعرف الله متنزها بذاته عما لا يليق به ثم بالصفات الثبوتية التي يستحق بها الحمد
ثم يعلم من هذا ان غيره لا يستحق الالوهية ثم ينكشف له مجده تعالى وعظمته **قوله** يعرج بها الملك الى السماء لا يتوهم ان عروج
الملك بها يستلزم صعودها الى السماء فيكون الاستعارة في اليه لا في يصعد كما ذكره لانه يلزم حينئذ مجازان اذ هذا العروج
لا يستلزم نفس الكلم الموجود في الخارج بل صعود نقوشه في الصحائف فيكون معنى يصعد الكلم يعرج الكتبة بصحفها فيكون
نسبة يصعد الى الكلم مجازا في اليه ايضا لتنزهه تعالى عن الجهة بخلاف ما اذا كان عبارة عن التوجه اليه هو بعد العروج بها

لكن لا يخفى عليك انه لا وجه للتوجه الحقيقي ههنا فحمل المراد القبول والصعود اليه بدون استعارة استعارة عن التوجه ليصلح ان يكون
مجازا عنه فكانه في تعبيره بالصعود اليه مجازا عن القبول **قوله** محياها وجه الرحمن حياها معناه استعمال الحياء وهو الوجه او حياه
قالت الملائكة لآدم عليه السلام حياك الله وبياك فالمعنى ههنا استقبل بالملك متلبس بتلك الكلمات وجه الرحمن على التجريد ومحياها
الرحمن والمجموع كناية عن القبول ويمكن ان يكون استقبال الحياء استعارة للعرض في الحضرة الالهية ويكون الباء للتعدية اي
يعرض الملك تلك الكلمات ذات الرحمن فافهم **قوله** فاذا لم يكن عمل صالح اي لم يكن عمل صالح اصلا للمتكلم بها لم تقبل قبولا تاما
حسنا عندنا وعند المعتزلة لم تقبل مطلقا اذ الايمان عندهم عبارة من الاعتقاد والقول والاعمال معا فلا يكون واحد منها مقبولا
بدون الباقي **قوله** وانما صلح الجمع الخ دفع لما كان ان يورد من ان الجمع المنكر الذي يدل على جماعة مبهمة كيف يصلح ان يكون صفة للمعرف
المستغرق الذي يدل على تمامه وكل ما يصلح له اللفظ بان النكرة الموصوفة تعم بالوصف العام كامراة كوفية فيكون محامد الموصوف
بقول لا منها الى ما تنا الجمع اداوتا **قوله** وهو يناسب التعميم فيراد منه التعميم لتلك المناسبة **قوله** جمع محمدة في مقدمة
الادب والصحاح حمده الامر حمدا ومحمدة في شمس العلوم المحمدة بفتح الميم نقيض المذمة وفي الديوان وكسر الميم لكن في المعرب
انها بفتح الميم وكسرها ما يحمد به **قوله** وهو مقابلة الجميل الخ بناء على ان هذه المقابلة هي العمدة فيه في مقام التعريف وان هو انما
مقابلة الجميل الخ وكذا في قوله والشكر مقابلة النعمة **قوله** والتعظيم باللسان لتفسير الثناء وان كان التعظيم وكونه باللسان
معتبرا فيه على ما هو المشهور وتخصيص لما هو المتعارف لانه قد لا يختص بالتعظيم وكثيرا ما يطلق على ما يعم اللسان والاعتقاد والعمل
ولو في زاوان لم يكن كما قيل فتقييد **قوله** وتعظيم المنعم لما لم يصح الاظهار في صورة الاعتقاد عطف عليه تعظيم المنعم وحينئذ
لا يظهر فائدة الاظهار بل الظاهر تركه والاكتفاء بتعظيم المنعم وحاصل الفرق بين الحمد والشكر لغة ان الاول اعم بحسب المتعلق
في مقابله واخص بحسب الآلة والثاني بالعكس **قوله** وحاصله الطريقة المعهودة الخ وانما لم يقل والمراد الطريقة المعهودة
لئلا يكون مجازا لان العام اذا اطلق واريد منه الخاص يكون مجازا بلا خلاف بل اذا اطلق بحيث يقع في الخارج على الخاص حاصله
في ذلك المقام فيكون حقيقة **قوله** بمنزلة روضات وجنات شبه بالروضات من ان الانسب للفظ المشارع والاقرب ان
يشبه بالحياض والمارع في شدة الاحتياج والشروع وعظم المنافع حتى كان حيوة الارواح بها ولذا سمى الله المومن حيا والكافر
ميتا لان رعاية التلازم فيه اكثر او ذكر الاشجار والثمار فرعها والانهار والثمار في ريح الصبا اشد ملائمة بالروضات مع انه
لا يمكن تشبيهه بالماء اذ في الاستعارة بالكناية لا يصح تصريح شيء من اركان التشبيه سوى المشبه والماء ههنا مذكور صريحا فان
قلت ان كان قصده التشبيه بالروضات كان عليه ان يقول من حياض الشرع فان الحياض اقرب تخييلا قلت مراده من شارع حياض
الشرع انهاره والشارع لا يلزم الروضات الا تو ... ذكر المشارع استعدادا لان لا حياض تردها المتعطشون الى زلال

الرحمة آية اشار الشارح رحمه الله بقوله يريد بها الخ قوله وبهذا الطريق اثبت الحريري قبول العبادة حيث جعل بمنزلة مهب الريح ومطلع
انوار الشمس لكونه مهب الطاف الرحمن ومطلع انوار الغفران اثبت له ريح الصبا تخييلا قوله المستوى اى الذى لم يميله مايل ويكون
معنى هبوبها الطيبي قوله العرب تزعم الخ الغرض منه بيان تسمية الصبا القبول على حد تعليم وجه تسميتها بالقبول ومقابلها بالدبور
قوله ثم ينزل مطرا اى ينزل مطره بنى به الاشجار فيكون النسبة الى الصبا بواسطة قوله لم يشرح له ثان على الحكى الير بين
ابى عمرو بن العلاء والاصح ثبت توقيع معنى المحرص عند الاكثرين واما الوقود والوقود فقد ذكراه حسن بها بالفتح الحطب وبالضم
الفعل وزعموا انها لغتان بمعنى واحد قوله فى اقطار الجسم اى جهاته جمع السمس كما يلبس فى جميع الاقطار ولا يرد انه الطول
قوله على تناسب طبيعى خرج به الورم اذ هو لا يكون على تناسب طبيعى تركيب تقليبه الى قوله نعم هذا يدل على ان معنى لا اصولها من مشارع الشرع
فان اصولها ثابتة غير محتملة للزوال والانقطاع وهو بان يكون الاعتقاد مستندا الى دليل قطعى يقيني فيلزم ان لا يعتقد بما يد المقلدين
فى الاعتقادات ولا يكون من الكلم الطيب وهو بعيد من ظواهر النصوص فالاولى ان يقال معناه ان اصولها متسقة من اراها بان يكون
مطابقة للواقع ومنه الشرع فان قول المعتزلى الحمد لله ليس بكلمة طيبة وليس اصلها متسقا بالشرع حيث يعتقد نفى الصفات الثبوتية واراد
هذا المعنى من كون الاصل ثابتا بعيد عن العبد قوله فالحمد شجرة فيكون استعارة بالكناية قرينتها كلها اصل هو الايمان والاعتقادات وفرع
هو الاعمال والطاعات فيكون فى الاصول والفرع كل منهما استعارة تحقيقية قرينة للاستعارة بالكناية وهذا منه مبنى على ما
قال فى المطول قد استفدنا من كلام صاحب الكشاف ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان يكون استعارة تخييلية
بل قد يكون تحقيقية كاستعارة النقض لابطال العهد فى قوله تعالى وينقضون عهد الله ويحتمل الاصول والفرع تخييلا اذ هم
بالتخييل يكون هيئة الاعتقاد والاعمال المرادين بهما محققان وقد صرح الشارح بارادتهما بقوله فاستعار المتقدم لى ان تشخص
المعاند الخ قوله وتحقيق ذلك اى كون الاعتقادات والاعمال اصلا وفرعا للحمد اللسانى يعنى جعله محققا ومثبتا بالدليل
يدل عليه قوله فالاعتقاد اصل الخ وليس غرضه جعل الحمد مجموع الاعتقاد والقول والعمل ليكون اضافة الاصول والفرع اليه
بطريق الجزئية فيكونان داخلين فيه كما انهما داخلان فى المشبه به وهو الشجر على ما توهم الناظرون كيف واعتبار الجزئية
لا دخل له فى اصل التشبيه ولا فى كماله فان وجه الشبه قد يكون داخلا فى الطرفين وقد يكون خارجا عنهما وان احدهما
ولا مدخل له فى التشبيه لا اصلا ولا كمالا لان الكمال انما كان لكون وجه الشبه غير كونه ذات اصل وفرع فعدم المدخلية ظاهر واتحاد الطرفين
فى جميع الوجوه غير لازم قوله من اعتقاد اتصافه الخ اى كل واحد منها عبارة الامام هكذا الحمد لله تعالى ليس عبارة
عن قولنا الحمد لله لان الحمد لله اخبار عن حصول الحمد والاخبار عن الشيء مغاير للمخبر عنه فوجب ان يكون تحميد الله
مغايرا لقولنا الحمد لله فنقول حمد المنعم عبارة عن كل فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما وذلك الفعل اما ان يكون

فعل القلب او فعل اللسان او فعل الجوارح انتهى **قوله** والترجمة عن ذلك اي الاعتقاد الاول بالمقال ان كان المنقول ذكرا
من مبرزه الا انه فليس فيه كون الحمد اللساني ترجمة عن الاعتقاد بل صرح بسببه وبان فعل اللسان هو ان يذكره بكونه -
موصوفا بصفات الكمال لكن انما اختار ذلك لان هذا الذكر انما يكون حمدا اذا كان عن اعتقاد والا فهو استهزاء
فظهر تعريفه بقوله فالاعتقاد واصل الحمد لكن لا يظهر وجه تعريفه بقوله والصرح عمل لولاه الخ اذ المذكور في السابق ليس
الا كون اتيان الاعمال الالهية وهو لا يستلزم كونه فرعا له بل مادة وقوله وان كان الاتيان في نفسه فرعا للاعتقاد
والترجمة كما هيئة الا ان يقال ان الدال فرع المدلول وان الشيء يظهر بالبناء كما يظهر بالدال فافهم **قوله** والاتيان
بما يدل عليه من الاعمال الخ كون هذا فرعا للاعتقاد والمذكور ظاهر لا خفاء فيه واما الترجمة المذكورة فلكونها عين ذلك
الاعتقاد فهما شيء واحد موجود في الاعتقاد وفي اللفظ ولذا يترتب الاحكام الشرعية على ترك الترجمة الا يرى ان النبي عليه
السلام بمجرد الاقرار كان يحكم بالاسلام واحكامه وعلى هذا اعتبر ابو حنيفة رحمه الله تلك الترجمة ركنا **قوله** وقبول عنده
اي قبول تام كما يكون هو له او كان سر الفعل يدل عليه قوله اذ العمل هو الوسيلة الى سبيل الجنات الخ **قوله** ورفع
الدرجات عطف تفسيري لسبيل الجنات فان رفع الدرجات بالاعمال وان لم يكن دخول الجنة بها بل بالوعد المصدوق وهذا
ادفع التعارض بين قوله عليه السلام لن يدخل احدكم عمله الجنة وقوله عليه السلام من آمن بالله ورسوله واقام الصلوة
وصام رمضان كان حقا على الله ان يدخله الجنة هاجر في سبيل الله او قعد في ارضه التي ولد فيها **قوله** قال الله تعالى
والعمل الصالح يرفعه التأكيد مبني على ان يرجع مستندا الى العمل والضمير راجع الى الكلم في الكريمة ووجه اخر وهو
ان يكون يرجع مسندا الى الكلم او الى الله تعالى او الملك والضمير للعمل هذا هو تحقيق هذا التحقيق وقد اشتبه على الناظرين
قوله علم التوحيد والصفات اي علم الكلام وهو عبارة عن المسائل من الدلائل العقلية والنقلية والاعتقاد الراسخ حتى
عليه اذ هو لا يحصل الا به فلذا قالوا الاعتقاد واليقين ثمرة الكلام **قوله** وجعلنا ماسيا الى الله مقبولا عنده هذا موقول المص
رحمه الله ولعل وجهه ان قبول المقبول مما يدل على ان القبول العرض وقوله عليه السلام فاذا لم يكن عمل صالح لم يقبل
وقول الشارح لما كان للحمد حاجة الى الله وقبول عنده يدل على قبول الحمد لعينه والتوفيق ان ما الحمد وقبوله التام
هو ان يكون له فروع ثانية معقولة وعدمه عدمه وان كان بعض قبوله غيره فافهم **قوله** اشار الى الاختصاص من ذلك
بالنظر الى حال المخاطب في نفسه وما ذكر من نكات الاضمار قبل الذكر بالنظر الى الادعاء وعلا ميدان الاختصاص
يقتضي اعتقاد المخاطب خلاف الحكم وقد سبق انه قدم متعين لتوحيد المحامد لا يذهب الوهم الى غيره **قوله** اشار الى
عظيم امر العلم اذ لتعلق المحامد المستغرقة بهذا المحل مبني على تنزيل ما سواه من النعم منزلة العدم مكانة النعم كلها حيث

بعلم امر ذلک وہذہ نکتۃ مقصودۃ فی ہذا المقام لصرف العبارۃ عن الظاہر لافادۃ مثلہا فکیف تصرف عن الظاہر
لمکان استبعاد علی ما وہم وقیل الاولی ان یقال انہ الباعث علی ہذا العدول من الحمد اعنی الانشاء او الاخبار بصعود
المحامد کلہا الیہ تعالی فیکون قید الانشاء او الاخبار لا لمحامد فعلی ہذا لا حاجۃ الی اعتبار المبالغۃ فی تعلیق المحامد
خاصۃ **قولہ** من الامور الثابتۃ الخ خصہا بالسمعیات وقد فسرہ فیما قبل بما یعم السمعیات وغیرہا بقرینۃ اضافۃ
الاصول اذ المراد منہا الادلۃ الاربعۃ وتلک الادلۃ ادلۃ للامور الثابتۃ بالسمع لا لغیرہا من الشرعیات وانما لم
یجعل اضافۃ الادلۃ الی الشریعۃ اضافۃ الجزء الی الکل فیکون المراد من الشریعۃ ما یعم جمیع الشرعیات اذ المتبادر
من اضافۃ الدلیل الی شیء انہ مدلولہ ولذا ینبغی ان یعتبر الادلۃ الاربعۃ خارجۃ عن الشریعۃ **قولہ** ادلتہا الکلیۃ ای الکتاب
والسنۃ والاجماع والقیاس **قولہ** ما یبتنی ہی علیہ ای من حیث الذات فہو علم الکلام اذ بہ ثبوت الادلۃ الاربعۃ واما
علم العربیۃ فہی انما تتوقف علیہ من حیث استنباط الاحکام عنہا **قولہ** من علم الذات والصفات والنبوات الظاہر ان اللام
فی الصفات للاستغراق فیدل علی کون جمیع مباحث الصفات مبنی الاصول الشریعۃ ومنہا اثبات صفۃ الکلام وہی داخلۃ
فی الامور الثابتۃ بالادلۃ السمعیۃ التی فسرہا بالشریعۃ فیلزم کونہا مبنی الاصول الشریعۃ المتناولۃ لہا والجواب ان المشہور
المتبادر فی مقابلۃ الجمع بالجمع التوزیع فلیس المراد ان جمیع مباحث الصفات مبنی لکل واحد واحد من الادلۃ بل ان
جمیع الادلۃ الاربعۃ ادلۃ لکل واحد واحد من الامور الثابتۃ بالسمع فصفۃ الکلام مبنی للکتاب فی الجملۃ وثبت الاجماع
بذلک یرد علیہ ان السمع والبصر من الصفات ولیسا مبنی لشیء من الادلۃ الا ان یقال انہما عند البعض راجعان الی العلم
من حیث تعلقہ بالمسموعات والمبصرات وہو مبنی الکتاب والسنۃ وقد یجاب بتخصیص اللام فی الصفات للجنس مبطلا
للجمعیۃ وبان المراد من قولہ علم الذات والصفات والنبوات علم الکلام لا معناہ الاصلی وکون علم مبنی لشیء
لا یقتضی ان یکون جمیع مسائلہ کذلک وبان المراد من الامور الثابتۃ بالسمع ما لا طریق لثبوتہا الا السمع واثبات
صفۃ الکلام مما یمکن بالعقل ایضا لکونہ معجزا او الکل لیس بشیء اما الاول فلان فیہما حمل الکلام علی ما ہو
خلاف الظاہر المتبادر مع انہ لا یظہر علی الثانی وجہ اختیار قولہ علم الذات الخ علی علم الکلام مع کونہ
اخصر واشہر واما الثالث فلان الممکن اثباتہ بالعقل لکونہ معجزا ہو القرآن المجید لا صفۃ الکلام مطلقا
والقرآن ہو غیر مستلزم لہ اذ لا یلزم من ثبوت القرآن المجید ثبوت الکلام القدیم فان المعتزلۃ والحنابلۃ
ینفون صفۃ الکلام القدیم مع ثبوت القرآن عندہم علی ان النقض بالسمع والبصر لا یندفع بہ **قولہ**
وفروع الشریعۃ احکامہا الخ ہذہ الاحکام داخلۃ فی الشریعۃ واضافۃ الفرع الی شیء لا یقتضی خروجہ

شیخ الاسلام

حيث يحذف الاصل بمعنى الدليل فكل من الاضافتين محمول على ما هو مقتضاه وحمل الاضافات الواقعة في كلام على ترة
واحدة غير لازم وان كان المضافان متقابلين والمضاف اليه واحدا كما لا يخفى فلا حاجة الى حمل الاحكام على
الجزئيات المتعلقة بالاشخاص المندرجة تحت مسائل الفقه لا على كلياتها ليكون خارجة عن الشريعة وتخصيص فروع
الشريعة بالاحكام الفقهية مع اشتمال الشريعة عليها مع بعض مسائل الكلام كما مر لشيوع لفظ الفروع في عرف المتشرعة في
في تلك الاحكام حتى يتبادر هي عند الاطلاق قال المص في حمد الله درر قيقة الحواشي نقل عنه ان المراد بالحواشي اطراف
المسائل من المحكوم عليه وبه وقيل رقة الحواشي كناية عن رقة بعض الفروع التي هي كناية عن كونها لطيفة مرغوبة باعتبار
الروم البادي وقيل المراد بها اللطائف والاسرار المودعة في الاحكام لانها في الارادة والقصد في طرف من
المسائل **قوله** وجميع ذلك اي جميع ما ذكر من الامور الثابتة بالسمع والادلة الكلية وعلم الذات والصفات وكونه
دون الحق والاحكام الفقهية العلل الجزئية وخصوصها **قوله** وبالشريعة نظام الدنيا الخ فهي نعمة جليلة والمراد منها بها
بشرع الله لعباده من الدين فليشمل الجميع اذكر فيكون اليقم تتما **قوله** وفي هذا الكلام اشارة الخ حيث جعل علم
الكلام مبنى موضوع اصول العقد وموضوعه اصل الشريعة والفقه فرعا لها ولانحصار في فوقيته المبني عليه وتوقيته الاصل على
الفرع **قوله** لان معرفة الاحكام الخ دليل فوقيته والدونيته لا الاشارة تدل عليه ان التوقف التحقيقي توقيته المتوقف
او ربما توقف شيء مساو في الشرافة على آخر هو مساو في الخسة ولا يقال ان الثاني فوق الاول بل الظاهران توقف
الفقه على الاصول توقف ذي الآلة على الآلة اذ لولا الفقه لما دون هو لعلم الكلام رياسة مطلقا واما
استمداد العلوم منه فهو بطريق الاضافة منه لا الخدمة والجواب ان التعلق بين العلوم في جهات الشرف معلوم
لا يفوق احدها على الآخر لا بحسب التوقف والابتناء وفيه تأمل **قو** بمنزلة البدل اي بدل الاشتمال لعلم ان الجملة
الاولى اذا كانت غير وافية بتمام ما هو المقصود بالافادة بما يراد بها والمراد منها وكانت فيها بعض قصور
وكانت الثانية اوفى به تتنزل الثانية منزلة بدل الاشتمال لشبه التصادق المفردين المسبوكين منهما ولما كانت
الثانية فيها اوفى بالنظر الى الغرض المسوق له الحمل وهو عظيم امر العلم وجلالة قدره كما لا يخفى لا بالنظر الى ما هو مدلول
الاولى والمقصود بالافادة ايرادها بل بالنظر الى سيقها تأمل تام فان المقصود بالاولى ان معاني الادلة من علم
الذات والصفات جعلها ممهدة وبالثانية قصر الاحكام الفقهية تبا على اركان الادلة قال بمنزلة البدل ولم
يقل انه بدل هو توضيح ذلك ما قالوا من ان لا يؤمنون بدل عن قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم فان الاولى
غير وافية ببيان ما فيه الاستواء وهو بعض ما هو المقصود بالافادة بايراده والثاني قالوا انما نحن مستهزءون بدل من قوله تعالى

بالحكم لما فيه من التقصير من اداء ما هو المقصود بالزيادة حيث لم يفيدا انهم يأتون على الباطل لا يجيء مؤتمنهم المسلمين
في بعض الامور مع ان الادلة في المحل ليس الا مدارا على التعريف ولذا لا يكون السائل في حكم الساقط وانما لم يجعله
استيناقا لانه لا يصح جوابا عن السؤال ان جعل الاصول مهيدة لما في الدليس من لو ساس لمهيد ما في الادلة بل مبنا
الاحكام على الادلة **قوله** شبه الاحكام الشرعية بالقصر قيل يعني ان يجعل القصر استعارة للادلة لاشتمالها على المدلول
كالقصر على ما فيكون اضافة القصر الى الاحكام وجعل الادلة اركان القصر وتذكير الضمير في احكمه كلها على الطريقة المحمد
يكون على احوال موضوع العلم الذي صنف فيه بخلاف توجيه الشارح قدس سره في الحكم والجواب ان اضافة المشبه الى
المشبه به شائع والركن في اللغة الجانب الاقوى والامر العظيم وما يقوى به من ملك وجند وغيره ويراد المشبه قال الله تعالى
بركنه اي بما يقوى به من جنده فلا يجب ان يكون ركن الشيء داخلا فيه ولو سلم فجعل الادلة اركان الاحكام مبالغة
في تلبس الاحكام بها واحتياجها اليها كانها منها بمنزلة الجزء من لكن الضمير في احكمه راجع الى القصر وهو الاحكام
اذ اضافة المشبه الى المشبه به مانعة لدخول المضاف اليه في جنس المضاف ولو ادعاء والموضوع للاصول
على الاصح عند المصنف الادلة والاحكام معا فلا يكون في توجيهه قدس سره شيء على خلاف الظاهر واما جعل
القصر استعارة للادلة فبعيد انه لا قرينة عليه في العبارة وانه لا يظهر وجه القول باحكام الادلة الا ان يقال بالمحكمات
دون وجه السبب حينئذ حتى بخلاف توجيهه قدس سره في الحكم **قوله** من جهة ان الملتجي اليها يأمن عن غوائل عدو
الدين وعذاب النار كما ان الملتجي الى القصر يأمن بالبصرة حار جاء من القصر اكتفى بذكر وجه الشبه من احد الطرفين
وذلك غير عزيز وانما لم يذكر عذاب الزمهرير لان كثير الذكر والوقوع هو عذاب النار **قوله** الذي الى الشارع الاحكام
عليها اي على الاركان وضمير الموصول محذوف وهو عليه **قوله** ثم العمل بالقياس عطف على الكتاب بتقدير
عامل آخر اي تقديم الكتاب مدلول ثم اعتبار العمل بالقياس كما في علقتها تبنا وماء باردا وعلى تقديم الكتاب
ولذا غير الاسلوب اولا ميلا الى انحطاط درجة القياس فانه مظهر لا مثبت وموجب للعمل لا الاعتقاد بخلاف
البواقي **قوله** بل اذا كانت قطعية المفهوم منه ومن قوله لما لو جرحت توجر لعارض الظن ان المراد التقديم
والتاخير عند التعارض فيرد عليه ان الكتاب والسنة اذا تعارضا يصح ما وجد فيه جهات الترجيح فلا تعارض لا الكتاب
بخصوصه وان العام المخصوص من الكتاب دون خبر الواحد وقد حكم بتقديمه مطلقا والجواب ان المراد تقديم
جنس جنس الكتاب اي القطعي منه عند تساوي الجهات **قوله** كذلك قصر الاحكام يشتمل على محكم الخ اي
يشتمل على الاحكام المستنبطة من المحكم الخ كذا قيل ويرد انه ليس حكم مستنبطا من المتشابه فالتوجيه ان يقال

ان النص والمحكم والمتشابه وغيرها كما يطلق على اقسام الكتاب يصح ان يطلق على الاحكام الثابتة بها وهو المراد
منها ههنا والمراد من الاحكام اعم من المعلومة وغير المعلومة فان المتشابهات ايضا احكام لكنها غير معلومة
لنا وانه مبني على المبالغة في اتصال الاحكام بالادلة احتياجها اليها كما مر **قوله** بنص المراد به ما يشمل هذا
المحكم من المفسر والظاهر واما المجمل فاخذ المتشابه من المشكل والخفي بقرينة مقابلتهما بالمحكم والمتشابه **قوله** جعل حيام
الاستشهاد مصروفة الخ لا يتوهم ان هذه المحلة لا دخل لها في قوله جعل اصول الشريعة الخ مع انه عطف على ما هو جل
مراده لتصادق وكون الثانية ادخل في تعليقها وههنا كذلك اما الاول فظاهر واما الثاني فلان جعل
بعض الكتاب بحيث لا يصل اليه العقول اصلا غير معلوم لغيره نعم يوجب تعظيم الكتاب الذي هو اعظم اخباره وهو مقصود
هذا العلم مقصد متفرد كما قيل وفيه ان الالزام ما ذكر هو كونها مفيدة لذلك الغرض لا كونها ادخل فيه كما لا يخفى
فالاولى ان يعتبر عطف هذه الجمل على شيء مقدما على جملة بدلا من جعل **قوله** منعهم عن التفكر والوصول الى اتصال
اسباب الوصول اذ المراد من المنع النهي الشرعي لان الاختيار القولي انما يكون بالاوامر والنواهي الشرعية فلا بد من
ان يكون متعلقه اختياريا وبعض الوصول ليس باختياري وقد يقال المراد منه المنع اللغوي فلا حاجة الى التاويل
لكنه لا يناسب قوله وفائدة ابراز ابتلاء الراسخين لما قلنا **قوله** كذلك العلماء الراسخون الخ فالمراد من الجهال ما سواهم
سواء كان عالما او جاهلا مطلقا وفي بعض النسخ بعد لفظ الراسخين فالمراد من الجهال حينئذ ما سوى العلماء مطلقا
قال المص رحمه الله هو الوقف اللازم على قوله تعالى الا الله يحتمل منها بيان ما اشتملا قبيل التقسيم الرابع فنسبنا الله تعالى
قوله تتوقف الدابة الجريان للمعنى اللغوي ولا يتوهم ان فيه اشارة الى ان لفظ الشان في عبارة المص
مستدرك وكذلك تعديته ليس مبني على التاويل لان معاني الافعال اذا قيدت بشيء من المفاعيل يعتبر المقيد والمقيد
منافي معناها وقد يعتبر المقيد فقط من حيث انه مقيد فعلى الاول لا يذكر في الكلام عند الاستعمال ما قيد به معناها
معها وعلى الثاني يذكر فاحفظ فانه ينفعك في كثير من المواقع واما تعديته بعن فلان المتعدي بنفسه قد يتعدى بحرف
الجر **قوله** وانا جيد به الخ لو حمل على حذف المفعول اي اودع الله عباده الاسرار فيها وكان الكلام مثل الكلام
ورد في الحقيقة لم يبعد **قوله** تسامحا هذا التسامح في نفس الفعل لا الصيغة بان يحمل اودع مجازا عن وضع لعلاقة اللزوم
في الجملة وهذا مجاز مرسل في الفعل ويجري في موضعه التبادر الله تعالى **قوله** او تضمينا قد عرفت سابقا انه لا يجري
مثل هذا التضمين من اعتبار الفعل المذكور مقطوع النظر عن تلك المنزلة القاصر فهو من قبيل يجرح في عراقيبها
نصلي فمعنى اودع الاسرار جعلها ودايعه والنكتة في التعظيم الايماء الى انها ودايعه مطلقة لا بالنظر الى بعض دون

بحیث لا یسمی الا بہ التعرف فیہا واعتبار الوصول الیہا **قولہ** اداء ای اعوامہا متعلق بالاطلاق المستفاد من یستوی و
اذ القعسی الاعراس یقال لہا الزوج علی الاصح قال قدہ ہکی است در حجک الحنة **قولہ** وفی ہذا الکلام نوع حزازة الخ
توضیحہ ان المعانی والاحکام التی بالنسبة الیہا جعلت النصوص نصوصا ومعنة لہا لیست نتائج افکار المجتہدین لانسب
الیہا ولا یسمی نتایج بل انما ینسب الی الشارع ویسمی باحکام فقط بخلاف الاحکام الاجتہادیة فانہا ینسب الی الاجتہاد
ویسمی اجتہادیة ایضا والسر فی ذلک ان المعنی الذی یحصل بالنظر الیہ للنفیذ الاقسام من النص وغیرہ متوار فہم انما
ہو العلم باللغة ومعانی التراکیب ولا مدخل للرای والفکر فی اللغات والخطار فیہ انما یقع للجہل باللغة ومعانی التراکیب
لا للخطار فی الفکر والخطا ربہ ممتنع شرعا لا یخفی بخلاف الخطار فی الاحکام الاجتہادیة ولعل للاستارة الی ہذا قال
احکام الحق ای الثابت بحیث لا زعمہ المبین المظہر فان کان المراد من العرایس معانی النصوص فمعنی اضافة
الی الافکار حزازة وان کان نتایج الافکار فمعنی اضافة المنصة الیہ الجواب ان المراد منہ ہی النتایج والنصوص
کانہا منصة لمعانیہا کذلک منصة لہا اذ ہی یظہر علیہا مثل ظہور العروس علی المنصة فان المجتہدین یتاملون فی
النصوص ومعانیہا فیطلعون علی معانی ای علل الاحکام ودقایق غیرہا کما فہم ابن عباس من قولہ تعم اذا جاء نصر اللہ
والفتح قرب اجل رسول اللہ صلعم ویستخرجون احکاما وحقایق بل وجہ المشبہ جنبہ الظہر فان العروس کما یرفعہا غیرہا لیظہر
علی المنصة بجبر ومشقة وہی تختفی لما فیہا من الحیاء کذلک نتایج الافکار یظہر علیہا کذلک وجد بخلاف معانیہا فانہا ظاہرة
علیہا بنفسہا او المراد منہ ہی معانیہا لکنہا اضیفت الی الافکار لانہا من حیث الاطلاع علیہا واستخراج الاحکام نتایج الافکار
وان کانت من حیث الذات احکام الملک الحق المبین ویؤیدہ ما نقل عنہ ومقاصد النصوص ومعانیہا لیست نتایج
الافکار من حیث ہذا المفہوم ہو اوان للناظرین فیہا کلا ما غیر منضبط **قولہ** او خطابہ المعصول لم یتعرض لمصنف
رحمہ اللہ لکون الاول انسب فان المراد منہ کاشف مجملات الکتاب من کلامہ صلعم **قولہ** من عطف الخاص علی
العام لم یمکن ان یکون ضمیر خطابہ راجعا الی اللہ تعالی کالضمائر السابقة ویکون المراد منہ مبین المجمل من
الکتاب فیکون کالقسمی المبین مذکورا او تاخیر قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لتناسب القراین والسجع وللاجتناب
عن وقوع الکلام الطویل بین المعطوفین والاجتناب عنہ اولی وان صح **قولہ** مرفوع لا یوضع منصوب
لا یعصی شارة الی عدم نسخ الاجماع ان کان المراد منہ القطعی فعلی مذہب الجمہور ظاہر واما علی مذہب فخر الاسلام فانہ
یجوز النسخ للاجماع القطعی فکانہ مبنی علی الندرة وکذا اذا ارید اعم من القطعی والظنی قال باقوی الذریعة الذریعة
فعیلة بمعنی ما یتوسل بہ الی شئ والمراد بہ ہہنا ما یتوسل بہ الیہ تعم من علم الاحکام الشرایع ودین الاسلام وغیر ذلک من

الطاعات و العبادات واللام للاستغراق اغنى عن ذكر المضاف اليه معنىً او المراد الذي ليه التوبة قال جند سعد و سيد
حدوا اى عظم هيبته وتمكن محبته تعالى لما رأيت من الرؤية القلبي متقلبين على سبيل الاستعارة التبعية **قوله** من ركبت
الرمح الجوهرية اشارة الى ان مصوبته فهم معانيه ليس لبعد ما من الالفاظ بل لحجز الستر تلك الالفاظ ولطافة تلك المعاني
لانه يدل على ان الركز غرز الشئ في الارض بحيث لايكون معطىً ولا مستورا **قوله** والنكتة اللطيفة المستخرجة
القاموس النكتة بالنقطة حتى هذا الاقرب ان يقال انها لفات الى اللطيفة المنقحة لقلتها ووقعها كالنقطة **قوله** موخر
العين كمومن ماتى الصدر ومقدمها المحسن ومعظم بلطه الالف **قوله** من لب السحل قلبها والى اللب من كل شئ **قوله**
والكلام لا يخلو من تعريض ميل في الكلام تعريض كالتصريح فاوجه التحقير قلنا ان حقارته بالنظر اليه في نفسه لا بالنظر
الى بعده من العبارة يعني ان هذا التعريض حقير لا يبالي به لعدم مبالاة المشايخ بذلك اولانه قدس سره اعتبر المعرض به
وجود الزوائد والشائب والمعالق واحتمال الحذف والتعليم والحل لا مطلقة والتعريض الى هذا البعيد من العبارة او
ارادة التنقيح والعطف الاستلزم وجودنا مطلقة لاوحيثية الارادة فانها كثيرا ما يكون في مرتبة لا يلتفت اليها الحصول
المقدم كما اشار اليه قدس سره بقوله مما لا يلتفت اليه المشايخ وقد يجاب بان التنوين للتعظيم وكلمة ما زايدة للتاكيد
وهو ليس بشئ لانه بعد تسليم صحته لا يناسب قوله قدس لا يخلو حال المناسب حينئذ ان يقول وفي الكلام تعريض
ما كما لا يخفى **قوله** وفي التقسيمات عدم تداخل الاقسام يعني ان الامام ما راعاه بخلاف المصنف رحمه الله فانه
مراعى له وان وقع لبعض تقسيماته اليه منه اختلة الاقسام ضرورة فاندفع ما قيل من انه ان اراد عدم تداخلها
ولو بالاعتبار فهو متحقق في اصول الامام وان اراد بالذات فليس لبعض تقسيمات المصنف رحمه الله كذلك
قوله مورداً فيه اى في ذلك المنقح الموصوف يعني كتابه اى مريد ايراد الزبدة في ذلك الكتاب فتحذفا
الحال وعامله وانما فسر الضمير لئلا يتوهم انه راجع الى اصول فخر الاسلام كالضماير السابقة وانما اعتبر المرجع
الموصوف ايماء بان ايراد الزبدة متأخر في الرتبة عن التنقيح وامثاله تبع له لانه الذي كان مطمح نظره ونصب
عينه ولذا اورده بطريق التقييد وعبارة الحال لم تقل اوردت فيه زبدة كالسابق واعتبار الاوصاف في مرجع الضمير
ممكن وان لم يدل عليه كما مر وانما لم يفسر ضمير تاسيسه وتقسيمه وذكره على ما هو الظاهر من رجوعه الى اصول فخر الاسلام
كما يقتضيه السياق لئلا يلزم الصرف بلا صارف ولفوت التنبيه على ان اصول فخر الاسلام كان غير مؤسس ومقسوم
على قواعد المعقول فاسنده المصنف رحمه الله وقسمه ولكن ارادة التاسيس انما يصح بالنسبة الى اصول فخر الاسلام فلكونه
مؤسس مقسوم لا معنى لارادة تاسيسه بخلاف ايراد الزبدة في المنقح الموصوف فانه ايراد الجزء في الكل ولذا قال يعني

كتابه وهو لا يصح الا بالنسبة الى كتابه فتدبر وما قيل من انه للتلويح الى ان الزبدة لا يحتاج الى تأسيسه بل هو مؤسس في حد ذاته فبعيد جدا كما لا يخفى **قوله** لانه لا يلزم ان يكون بالبلاغة اي لا يلزم بالنظر الى ذاته ومفهومه وان كان بالنظر الى تحققه في كلام الله لازما على رأي الجمهور فان قلت لفهم منه انه على تقدير لزوم كونه بالبلاغة يصح كونه تفسيرا له وليس كذلك اذ الاعجاز صفة الكلام وكون المعنى مؤدى بالطريق الابلغ صفة للمعنى فكيف يفسر احدهما بالآخر قلت ان قوله يؤدي على صيغة المعلوم ضميره راجع الى الكلام فيكون صفة له كالاعجاز ليصح حمله عليه او على صيغة المجهول والمراد كون الكلام بحيث يؤدي معناه الخ ونظره وتعريف الدلالة بالفهم وبهذا اندفع ما قيل من انه على تقدير تحقق اللزوم يكون تلك التأدية طريقا للاعجاز وطريق الشيء لا يحمل عليه والتفسير يجب ان يحمل على المفسر **قوله** بحيث لا يمكن معارضته الخ اي امكانا وقوعيا لا ذاتيا اولا يمكن بمعنى الامكان الذاتي الا يرى ان القائلين بالصرفة منهم من قال ان الله تعالى صرفهم عن المعارضة وقدرتهم عليها باقية معه انه يعترف بتحقق الاعجاز في كلام الله بهذا المعنى والتعليم باشعاره هذا الامكان انما يحصل بالتحريك ان المعجزة في كل زمان يكون من جنس يغلب على اهله يبلغون غاية القصوى ويقفون في ذلك الجنس على الحد الذي يمكن للبشر ان يصل اليه حتى اذا شاهدوا ما هو خارج عن حد صناعته علموا انه من عند الله خارج عن طوق البشر غير ممكن الوقوع عنه الى يوم القيمة كالسحر في زمان موسى عليه السلام والطب في زمان عيسى عليه السلام والبلاغة في زمن محمد صلى الله عليه وسلم حتى علقوا القصائد السبع بباب الكعبة تحديا بمعارضتها **قوله** وقيل باسلوبه الغريب وهو اشتماله على اوائل السور والقصص وغيرها واواخرها واواخر الآي التي هي بمنزلة الاسجاع في كلامهم فان هذه الامور المذكورة وقعت في القرآن على وجه لم يعهد في كلامهم وكانوا عاجزين عنه **قوله** وقيل بصرف الله الخ يعني ان العرب كانوا قادرين على معارضته لكن الله تعالى صرفهم عنها اما بسلب نفس القدرة فان معارضته يحتاج الى علوم يقدرون بها عليها وكانت تلك العلوم حاصلة لهم لكن سلبها الله تعالى عنهم فلم يبق لهم قدرة عليها كما هو مذهب المرتضى من الشيعة او بمنع تعلق القدرة عليها بان صرف دواعيهم اليها مع كونهم مجبولين عليها كما هو مذهب الاستاذ ومنا ... النظام من المعتزلة قوله قياما عقيبا بانه يشترط في اعجاز الكلام كونه ابلغ اي يشترط في تحقق اعجاز كلام الله لا في مفهومه كما هو رأي الجمهور فلا ينافي لما مر من ان الاعجاز لا يلزم ان يكون بالبلاغة قوله فلهذا قال الخ قيل انما لم يقل انه يشبه الاعجاز بابا ونفيس فيه شيء مطلوب والسحر تعبوا لطف واثبت لكل منها ما هو من خواص المشبه به والاعازم للاعجاز معجزة واحدة وللنوب آبواب متعددة لانه خلاف الواقع اذ كثيرا ما يكون لاباب عروتان واكثر نهي وفيه انه ان اراد بالكثرة القابل للوحدة فلا ينفع وان اراد مقابل القلة فممنوعة **قوله** كليته في بعض النسخ بالباء الموحدة له معان لا يناسب

ههنا ما قيل في القاموس من ان الكلبة الشيرز وهو النقد من الجلد يعني دوال جرجم وفي بعضها بالباء والمثناة التحتانية
وله معان اليه لا يناسب ههنا الا ما قيل في المهذب الكلبة كما ان فيكون المراد ههنا مطلقه **قوله** وهي اقوى لانا
قال في العروة متمسكا وهو الاخذ بالقوة في البعد متشبثا وهو التعلق في الجملة **قوله** الافذة وهي العوذة والرقية
وخرزة توخذ بها النساء الرجال **قوله** كانه يتقرب الى السحر المراد ما قال قدس سره في شرح الكشاف من ان مزاولة
النفوس الخبيثة لاعمال واقوال يترتب امور خارقة للعادة فلا يرد ما قيل من ان السحر بالمعنى السابق متحقق في كلامه فما
وجه لقوله كانه يتقرب **قوله** الاول ان كون السحر يعني انك قد تحققت ان ما ذكره المصنف رحمه الله ليس تفسير المفهوم
الاعجاز بل هو طريق متحقق عند الجمهور فكونه ابلغ من جميع ما عداه يكون شرطا لتحقق الاعجاز كافيا فيه عندهم البتة كما لا يخفى
ثم ان اريد من ما عداه الطرق المحققة الموجودة لا يكون كافيا وان اريد اعم منها لا يكون شرطا فافهم فانه قد زل فيه
اقدام الفحول **قوله** غير كاف في الاعجاز اي كونه ابلغ من الطرق المحققة الموجودة غير كاف في تحقق الاعجاز لاحتمال ان
في الطرق المقدرة ما يعارضه فيمكن ان يعارض به فلا يتحقق العجز عن المعارضة وفي الاعجاز لا بد فيه من تحققه بل هو غير مشروط
الغير لان كل مقدار سورة من القرآن معجز فان قلت لا نسلم كونه غير كاف لان كونه ابلغ من الموجودة يستلزم احتمال تحقق ما
يعارضه في المقدرة مبني على ما تقرر من ان معجزة كل نبي فيما يليق بما هي فيه قومه بحيث لا يتصور المزيد عليه كما مر آنفا قلت
فلا يكون كونه ابلغ من المحققة شرطا كافيا بذاته بل بالنظر الى ما هو لازم له بواسطة امر خارج وهو كونه ابلغ من الجميع فيكون هو
شرطا وهو الشق الثاني **قوله** انه ابلغ من كل ما هو كلام العبد محققا او مقدرا او طريق العلم به ما ذكرنا في تعريف الاعجاز
والذوق السليم **قوله** ان الاعجاز سواء كان الجار اي طريق الاعجاز على حذف المضاف او الكلام السابق في تعدد
الطرق ووحدته لا في الاعجاز **قوله** الكتاب مرتب الجزء اي مقصود الكتاب الخلقية اليه منه واما قول المحشي رحمه الله
فيما بعد مقصد الكتاب على قسمين فمعناه مقصود الفن من الكتاب **قوله** على مقدمة لا بد في تعلق كلمة على بالترتيب
من تضمين معنى الاشتمال او الحصر او الجعل اذ لا يصح تعلقها بالمعنى اللغوي في شمس العلوم رتب الشي جعله في مرتبة الا
ان يقال تعلقت بما فيه من معنى الاستقرار في التاج الترتيب يك از پس ديگر فرا كردن يقال رتب الغلام موضع كذا
والتركيب يدل على استقرار وانتصاب انتهى ويكون المراد من المقدمة والقسمين مراتبها فالمعنى الكتاب مرتب و
مستقر اجزاؤه على هذه المراتب دون بالمعنى الاصطلاحي وهو ظاهر والغير الدليل المذكور انما يدل على اشتماله على هذه الاجزاء
لا على وضعها في هذه المراتب استقرارها عليها كما لا يخفى والمقدمة ماخوذ من مقدمة الجيش بمعنى تقدم يقال مقدمة
العلم لما يتوقف عليه مسائله وتفيد فيها البصيرة وتعين على الشروع فيها كمعرفة حده وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب

لطابقه من كلامه قدمت امام المقصود لارتباطه بها وانتفاعه بها فيه والنظاهر ان المراد ههنا هو الثاني **قوله** لان المذكور فيه المراد منه الالفاظ لان الدليل لحصر اجزاء الكتاب هو عبارة عن الالفاظ ومن قوله اما من مقاصد الفن اما دال على ما هو من مقاصده او اجزى حكم المسمى على لفظه هو كثير شائع وكذا قوله اما ان يكون البحث فيه الخ بل المراد من ظرفيته فيه هي قوله البحث فيه ظرفية اللفظ للمعنى فلا اشكال حمل المذكور فيه على المعنى ليكون من تناسد الحمل على حقيقته قلت وان اريد من الكتاب مدلول الالفاظ ومن المقدمة مقدمة العلم لا الكتاب ومن القسمين مدلولهما ومن البحث فيه ظرفية الكل للجزء لم يبعد وجليه ليفهم انحصار اجزاء الكتاب اى الالفاظ بالالتزام **قوله** الثاني المقدمة ان كان ارتباطا بالمقصود ومدلوله مما يفيد البصيرة والا فهو ساقط عن الاعتبار وان كان منه لا يعد خاتمة وتذييلا **قوله** او لا البحث الخ فلا دال في كتاب هذا الفن على غيرهما وذلك لان هذا علم متوسط بين الاحكام واولتها اى الاستنباط فلا بد ان يتعلق باحواليهما وما ينسب اليهما من تلك الحيثية محصر المقصود في احوال الادلة والاحكام قطعي وحصر المذكور في المقصود وغيره عقلي ومعنى قوله الكتاب مرتب على كذا اى قد استقر فلم يوجد فيه غير هذه **قوله** لان المذكور فيه الخ بيان لوجه التشعب بقلة الانتشار وسهل الاستقرار وبيان لمناسبة حمل الكتاب على هذه الاجزاء لا غيرها المستفاد من قوله الكتاب مرتب على كذا فهم **قوله** وهو مزيل بيان الترجيح والاجتهاد اى ركن القياس مبائن لها والاجتهاد فيه ظاهر واما الترجيح فهو وان كان يقع في جميع الادلة لكن اكثره في الاقيسة مع ان المرجح هو المجتهد القايس **قوله** ويعرف بيان الانحصار اى انحصار القسمين على ما فيهما قوله والمقدمة مسوقة الخ في قوة قولنا لتعريف العلم وتحقيق الموضوع ما توقف عليه المقصود ليعين منه ليفيد البصيرة لما تقرر من كون المقدمة كذلك فصح الاستدلال عليه لقوله لان من حق الخ ثم ظاهر الكلام يدل على ان المراد مقدمة العلم الا ان يقال معناه ان الكلام المرتبط بالمقصود المقدم امامه مسوق لهما وليسم هو مقدمة الدليل فيكون الدال عليهما مرتبطا بالمقصود وانما قال مسوقة اذ الغاية ايضا مذكورة لكن لا اصالة بل بالتضمن المفهوم اللقبي **قوله** لان من حق الطالب اى الانسب بحاله والمعين على التحصيل مراده لان ليأمن الخ لا لافادة اللزوم والوجوب دالة اذا كانت الكثرة متناهية لتصور كل واحد ممكن فانه امر متصور وايضا قد عرفت ان المدعى هو انهما مما يفيد البصيرة ويعين فيه لا انه يمتنع بدونهما فما قيل من ان ترك معرفتها من تلك الجهة والعدول الى معرفتها من جهة اخرى يتضمن خوف فوات المطلوب وتضييع العمر ودفعه واجب عقلا لا بد ان يراد منه الاولوية مما ذكرنا من ان المراد من المقدمة ما يعين ويفيد البصيرة لا ما يمتنع بدونه فهو فساد وما قيل من ان التصديق بالغاية ايضا من المبادي الاربعة للفعل الاختياري التصور المطلق والطالبون اكتفوا على التصور فقط لان المبادي الاربعة ممتنع تحقق الاختيار بدونها والتصور المذكور فيما ليس كذلك وان كان قد تحقق التصور الذي من المبادي في ضمنه كما اذا لم يمكن تصور الكثرة

محیں تشوقت حررنا فہذا یک تقریر ہذا علی التقدم وقد عرفت ان التمیز عند الطالب انما ہو بالتعریف لا بغیرہ فیتشوق الیہ فقط
فان قلت المناسب لاعتبار السامع حین تشوقہ ان یذکر التعریف مکان ہذا الکلام ویترک ہو قلت ان ذکر نفس التعریف المطلوب
مکانہ وہو اللقبی یلزم ذکرہ مع ان ما یہم ویتصم بہ اذ ذکر المعنی الاضافی مما یتم وبتفیح بہ المعنی اللقبی وان ذکر ما یتم فربما لا یحسبہ لکثا
ان المتقدم تحصیل مرادہ بابلغ وجہ فلا یستغنی عن السوال **قولہ** ہذا الذی اذکرہ کان ینبغی ان یقول اصول الفقہ ہذا لان
السامع یعرف الحدود وبعینہ واسمہ ولا یعرف القصانہ بما اشیر ولذا قیل الصواب مادہ لقعہ فی بیت السقط یخوص بحر لقعہ ذو
لکنہ قدم ما ہو عبارۃ عن المتشوق الیہ **قولہ** فلہ یکل اعتبار الخ الضمیر راجع الی اصول الفقہ لکن المراد بالمرجع اللفظ وبالضمیر المدلول
کذا قال قدس سرہ فی شرح الشرح المختصر وہذا اشارۃ علی ان التعریفات اللفظیۃ للمفہومات عندہ قدس سرہ فان التعریف اللفظی من المطالب
التصوریۃ ویجی تحقیقہ علی ما ینبغی قولہ بمنزلۃ البسیط من المرکب ای منزلۃ من الاضافی منتلبس بمنزلۃ البسیط من المرکب لکونہما جزئی
الکلی واحد وہو المتقدم یعنی ان منزلۃ المتقدم کما ان منزلۃ البسیط وذلک لانہما اعتبارات لشئ واحد واحدہما لا یدل جزء لفظہ علی جزء
معناہ فیجانبا الآخر ورتبۃ الاول التقدم ولو فی الجملۃ لیس مرادہ انہ بسیط وان الاضافی مرکب بعدہ لم یرد علیہ ان البسیط بمعنی ما لا یدل جزء لفظہ
علی جزء معناہ غیر مشروع مرانہ یمکن ان یقال لا جزء لہ لا التقدم علی ما لہ جزء بل اذ کان جزء لما لہ جزء منہا لیس کذلک **قولہ**
والی ان الفقہ الخ ای مدلولہ والضمیر فی قولہ فان قدم تفسیرہ راجع الی لفظہ **قولہ** الکن ذکرہ فی اللقبی ای علی الوجہ المتعارف
فی التعریفات والا فقد یذکرہ فی التعریف لفظ ثم یفسر بعدہ **قولہ** والا احتیج الخ ای وان لم یقدم تفسیرہ تقدیم الاضافی بل العقدم
اللقبی احتیج الی ایراد تفسیرہ فی اللقبی ای تفسیرہ فقط اذ ہو الماخوذ فی المعنی اللقبی فان اوردہ لمفسر الیہ لکان ایراد الماہو مستغنی عنہ
ان اوردہ ہو فقط بدون تفسیرہ فان لم یفسرہ فیما بعد یبقی التعریف مجہولا وان فسر کان خلاف ما ہو المتعارف فی التعریفات **قولہ**
وتارۃ فی الاضافی اذ ہو یکفی ذکرہ فی اللقبی ہہنا لانہ لا یدل الا علی ان مجموع ہذا اللفظ معناہ ہذا بتمامہ فلا یعلم منہ ان الفقہ معناہ جزء
من اجزاء المعنی قولہ ولما کان اصول الفقہ عند قصد المعنی الاضافی جمعا الخ لا بد فی ہذا الکلام من تکلف اذ یفہم منہ ان المعرف
نفسہ جمع عند قصد المعنی الاضافی ومفرد عند قصد المعنی اللقبی ولیس کذلک اذ الجمع انما ہو جزء منہ والمفرد تمامہ ومن ثم فی وجہ تذکیر
الضمیر وتانیثہ تکلف وفی بعض النسخ مرکبا بدل جمعا وہو صحیح بلا تکلف اذ معناہ ان اصول الفقہ عند قصد المعنی الاضافی
مرکب من المضاف والمضاف الیہ والاضافۃ ولذا قال فسرہما بتانیث الضمیر وقد یحمل الجمعیۃ علی ہذا وہو بعید **قولہ** وقال اولا
بعرفہ باعتبار انہ لقب للعلم المخصوص انما لم یورد لتذکیر الضمیر قول المص رحمہ اللہ وثانیا باعتبار انہ لقب للعلم المخصوص مع انہ مذکر
وقرین للعبارۃ التی فیہا التانیث لاحتمال ان یکون التذکیر فیہ باعتبار الخبر **قولہ** واللقب علم یشعر بمدح او ذم سواء
کان مقصودا باب وام اولا والفرق بینہ وبین الکنیۃ انہ یمدح الملقب بہ او یذم بمعناہ وہی بتعظیم المکنی لعدم التصریح

بالاسم لها معا ما لو البحر مثلا كعبة ولقب باعتبارين كما في الرضي والمشهور ان العلم مقصد بالذات اما اولا الاول كعبة والثاني انا مشعر بمدح او ذم ولقب والا فاسم وانما اشاره بذلك فباعتبار معناه الاصلي فانه قد لقصد شيئا بالنسبة الى اللفظ

وانما بالنسبة الى كونه موضوعا لان السعد علم اي علم جنس فان علم اصول الفقه كذلك ولهذا افرادا متعددة او العلم مترتبة

غير قايم بغير شخصا وان اتحد معلوم ما سماه لو صح لتصور طائفة من المسائل مما يلحق بها تلاحق الافكار بامر يجمعها على اللفظ

بهذه الملاحظة الاجمالية ما اراد بجميع الخصوصيات وقيل من انه علم شخصي لطيس لشيء لان المسمى جنسيد ان كان نفس التوحيد

مع قطع النظر عن القيام لم يكن شخصيا وان اعتبر معها بالمعدوم غير مم ان لا يكون غيره عالما به الا ان يعتبر الوضع عاما

والموضوع له خاصا وسيأتي في تعريف الكتاب تحقيق من الشارح يظهر بذلك حقيقة الحال فيها **قوله** لان تعريف المركب

اي من حيث انه مركب يحتاج الى تعريف مفرداته من حيث انها مفردات له فلا بد في معرفة البيت من معرفة الارض والجدار

والسقف من حيث يصح تأليف البيت منها لا من حيث انها جواهر واعراض قديمة او حادثة فكذلك لا بد في معرفة

المركب الاضافي منهما من معرفة كل من جزئيه من حيث الاضافة وهو معرفة مدلولهما من غير كونهما اسميا وغيره

وذلك **قوله** ويحتاج الى تعريف الاضافة ايضا الخ وكذلك الى تعريف الحمية المضاف لانه بمنزلة الجزء الصوري

له وحقيقة هذه الهيئة مبينة في النحو وتفصيل معناها واختلاف بحث الاضافة وسيحيى في الكتاب **قوله** بمنزلة

الجزء الصوري انما قال بمنزلة لان الاضافة ليست من اقسام اللفظ فالمركب من اللفظ وغيره كيف يكون لفظا لا انه

لا يكون الا في الاجسام لان كلامهم في بحث العلة والمعلول يدل على ان الجزء الصوري ما به الشيء بالفعل مطلقا

قوله للعلم بان معنى اضافة المشتق الخ يعني ان كلهم متفقون على انها مفيدة للاختصاص حقيقيا او اضافيا كما بينه الدليل

المشترك بين المذكورين وقد علم هذا من اللغة ونظرها لعل لتردد فيها مع اشتهارها في ذلك بخلاف المضافين فلا يرد ان معنى

المضافين ليس اخفى من معناها بل خفاؤه ببيانه حتى كونها اخفى والمراد من المشتق ما دل على شيء باعتبار صفة له سواء كان

قائما بنفسه كما في مكتوب زيد او بغيره نحو مصر زيد والمراد من الاضافة الاضافة المعنوية فاضافة الصفات الى معمولها خارجة

عنها فانها لا تفيد الا تخفيفا واما اذا لم يكن مضافة اليها نحو مصارع مصر وقوله لتم والعدد حال كل شيء لان الاسم الى علم

مبني الى معنى لا يتعلق وبه يسقط عمرو واحله فيها قطعا واما الاضافة ما ليس كذلك نحو دار زيد وعلم زيد وكتابته ودق الثوب

تفيد الاختصاص ايضا لكن لا باعتبار مفهوم المضاف بل مطلقا فان دار زيد وعلم زيد مثلا لتفيد اختصاصا في الملكية او السكنى

ذي القيام او التعلق بالجملة اضافة المشتق باقي معناه كالاصل والفرع لتفيد الاختصاص باعتبار مدلوله التضمني وليس

كذلك باعتبار مدلوله الالتزامي وما ذكره ابن الحاجب من ان وضع الاضافة المعنوية على ان تفيد ان بين المضاف

و للمضاف اليه خصوصية ليست لغيره فيما دل عليه لفظ المضاف فالمراد به الدلالة مطلقا ولو التزاما فلا يرد انه يدل على ان اضافة
الليس مشتق قد يفيد اختصاص المضاف باعتبار ما دل عليه اللفظ اذ الاضافة المعنوية كما يجيء في المشتق تحقق في غيره بل هو اولى
كما سنبين ان شاء الله ويتضح المرام **قوله** من حيث انه مبني له ومستند اليه بهذا القيد اندفع الاعتراض بان ما قال بها يقتضي حصر
الادلة بالفقه انه قدس سره قد صرح في قوله اصول الشريعة انها ليست للفقه وغيره **قوله** فالاصول حصر اصل العلم ان المضافين اذا
احتاجا الى التعريف فان اريد تعريفهما من حيث الاضافة فتعريف المضاف اليه اولى بالتقديم وان اريدت حقيقة ايتهما فالتعريف
المضاف المتقدم في الذكر لكن لما كان بها تعريفهما من حيث الاضافة متحدا تعريفهما من حيث الذات اذ لا انفكاك بينهما من حيث
المدلول قدم تعريف المضاف المتقدم في الذكر **قوله** ثم نقل الاصل عن لغوي الى معان اخر ليس المراد منه العرف العام اذ قد صرح
قدس سره في حواشيه على شرح المختصر بهذه معان اطلق الاصل في اصطلاح الفقهاء والاصوليين عليها من معانيه المستعمل عليه
ومناسبة هذه المعاني بالمعنى اللغوي ظاهرة **قوله** ذهب بعضهم موضع مذهب المحقق الى ان المراد بها الدليل وقرينة الاضافة
الى العلم دلت على تعيين المراد **قوله** النقل خلاف الاصل لا يحتاج الى مسائل ثم تجاوز عنه بحجة والاصل عدمها فاللفظ
اذا دار بين كونه منقولا وغيره كان الحمل على عدم النقل اولى كما تقرر في موضعه وبها كذلك والعبارة تحتمل المعنيين لان قول المص
رحمه الله هو ترتب الحكم على دليله ان حمل تفسير الابتناء العقلي فمعناه انه خلاف الاصل لا يذهب اليه فلم نقل ان الاصل منقول
الى الدليل المصدق معناه اللغوي على الدليل بخلاف الراجح والقاعدة الكلية وان حمل متناه فمعناه انه خلاف الاصل فلم نقل انه منقول الى
شيء من هذه المعاني لصدق معناه اللغوي على كل منها **قوله** فيعلم ان الابتناء ههنا عقلي اي الاصل ههنا مستعمل في المعنى
العقلي لانه مراد منه ان ذكر العام واريد الخاص فيكون مجازا **قوله** ولا معنى لاستناد العلم ومتناه الادلة اي بحث مائلها
العرض فلا يرد ان العلم يستند الى الاجتهاد والترجيح ايضا وانما اراد قدس سره به تفسير المص رحمه الله الاصول بالادلة فيما يجيء
لن يترك على عمومه ليشمل مباحث الادلة والاجتهاد والترجيح واشتراكها في ابتناء الفقه عليها كما في العضدي و اصل هذا الكلام مستفاد
من الاحكام حيث قال فيه اصول الفقه هي ادلة الفقه وجهات دلالتها على الاحكام الشرعية وكيفية حال المستدل بها اي
المختلفة وكذا في المحصول حيث قال فيه مجموع طرق الفقه على سبيل الاجمال وكيفية الاستدلال بها وكيفية حال المستدل بها واما
اطلاقه على هذا العلم المخصوص فقال قدس سره في حواشيه على العضدي انه على حذف المضاف اي علم الاصول او على تصييرها
بالغلبة علما والحق هو الاول وعلى الثاني يلزم النقل والكلام على تقدير عدمه فافهم **قوله** اذا ادا ما هو المعتبر في العرف الخ
حاصله ان يكون مبدا التشريع لا تبادر محسوسا كالوضوء في ارتباط السقف على الجدار **قوله** والحق ان ترتب الحكم
لما كان الظاهر من عبارة المص رحمه الله ان الابتناء منحصر في الحسي والعقلي وان ترتب الحكم على دليله تفسير للعقلي فيشكل

بخروج بعض الاقسام عن التقسيم قال المحشي ليس تفسيرا بل هو مثال لقوله وهو ترتب الجزاء ولعل معناه ان الاعتبار العقلي
في اصول الفقه هو ترتب الحكم الجزاء افراد اخر واعتراض بان اعتبار العقل على الاول خارج من هذا التقسيم كما يجيء على ظاهر
عبارته وبعد اشار ديل ويمكن ان يجاب عن الاشكال بان قوله ترتب الحكم الخ محمول على الظاهر تفسير لاعتبار العقل والاعتبار لا ينافي اقسام
سوى الحسي والعقلي فلذا قال والاعتبار مثال لا منحصر فيه لم يتعرض لهذين القسمين فقط لان غرض المصنف حصر العدة ان يصدق
تعريف الاصل وهو ما يبتني عليه غيره الذي في اصول الفقه ونفي اختصاصه بالحسي او حين الاختصاص بالبصدق عليه وشموله للعقلي
يكفي فيه ما فهم **قوله** والاحكام الجزئية على القواعد الكلية من حيث انها قواعد كلية منطبقة عليها فلا يرد انه داخل في
ابتناء الحكم على الدليل اذ هي ادلة للاحكام الجزئية لعموم الفقه لسهولة الحصول **قوله** والمعلولات على عللها المراد منها العلل
الشرعية واحكامها والعلل الخارجية ومعلولاتها التي يحكم العقل بانتسابها بمجرد الحس اولا وهي داخلة في الاعتبار العقلي التابعية
خارجية سواء جعل قوله وهو ترتب الحكم تفسيرا او مثالا **قوله** والافعال على المصادر جعل هذا اعتبارا فيما تقدم من الحسي والعقلي
المجاز على الحقيقة من قبيله فيكون هو العقلي والاصلية وجعلهما جهاده اصلين في العقل فالتوفيق ان كلامه هذا ناظر الى الجواب
الثاني وهو قوله اولا وما هو المشتهر في العرف المراد ان المراد من الافعال والمصادر ههنا معانيهما فان الاول متفرع عنه
على الثانية باعتبار تركيبها منها وكذا من المجاز والحقيقة المعنى المجازي والحقيقي واطلاقها عليهما تابع كما يجيء لا يخفى عليك
انه ابعد واقصر عبارة عن ظاهرها **قوله** الماهية اما ان يكون الخ لما كان تحقيق التعريف الحقيقي والاسمي موقوفا على تحقيق
الماهية يترجم فيه وحاصله ان الماهية اما ان يكون لها تحقق وثبوت في نفسها مع قطع النظر عن اعتبار العقل اي يكون موجودة
بوجود اصيل كالجواهر او الصفات القائمة بالنفس كالعلم فهي حقيقية او ليست كذلك بل هي كائنة بحسب اعتبار العقل فيكون اعتبارية
وهي اما بان ينتزعها العقل من امور موجودة في الخارج كالوجوب والامكان والامتناع وسائر الامور الاصطلاحية فانها
مفهومات انتزعها العقل من الموجودات العينية وليس لها وجود اصيل ومعنى ثبوتها في نفس الامر مطابقة احكامها اياه
ان مبدأ انتزاعها امر في الخارج وانه بحيث يمكن ان ينتزع العقل تلك الامور منه وليصدق بها او بان يخترعها من عند نفسه
كالانسان ذي رأسين وانياب الاغوال كما حققه شيخي دابي سلمه الله في حواشيه على شرح الشمسية فافهم فانه تحقيق من التنبيهات
الفارقة للناظرين **قوله** ولا بد فيها من احتياج بعض الاجزاء الى البعض الخ ان لم يكن كذلك لم يحصل منها ماهية واحدة
وحدة حقيقية كالحجر الموضوع بجنب الانسان والكلام فيها فيها مثل العسكر ان اعتبر فيه هيئة اجتماعية باعتبار ما يعرض الامور
المتعددة وحدة اعتبارية وجعلت جزءا عنه فهو خارج عن الماهية الحقيقية لكونه غير موجود في الخارج قطعا كالحجر الموضوع
بحسب الانسان اذا اعتبر كذلك واحل في الاعتبارية وان لم يعتبر كذلك فهو ليس ماهية واحدة بل ماهيات متعددة فتدبر

والنفس والسهم بسبب ميود مفهوم بل جزء لها خارجة عما يصدق هي عليه لما يدل عليه قوله قدس سره موضع ما ما اسماء وله
والتمثيل بالمركبة من عدة امور وقول المصنف رحمه الله كما اذا ركبنا شيئا من امور هي اجزاؤه **قوله** في جواب ما هو متعلق
بالمقول في الموقعين **قوله** والتمثيل بالمركبة الخ لما سبق تمثيل تعريف التحقيقي بتعريفات الماهيات الحقيقية والممثل فيه مختص بها ثم
انه نبها اليه كذلك اراد دفعه فقال والتمثيل الخ فلا يرد ان التمثيل ظاهره عدم الاختصاص فلا معنى لقوله والتمثيل الخ مع ان الظهور
عدم الاختصاص انما هو في تمثيل الكلي بالجزئي واما تمثيله بالكلي ثم بالجزئي كما فيما نحن فيه فظاهره الاختصاص كما لا يخفى **قوله**
مقول ما يتعقله الخ قال الشارح في شرح المقاصد في بحث العلم الصورة قد تؤخذ من حيث ان الحصول لنفسها فيكون عرضا قائما
بالنفس حالا فيها له حصولا متأصلا انضماميا فيكون وجودا عينيا كسائر الصفات وقد تؤخذ من حيث ان الحصول غيرها فيكون صورة
وماهية للموجود العيني فلا يتصف النفس بها بل انما يحصل للنفس حصولا غير متأصل وهي بهذا الاعتبار مفهوم انما تحقق له الا في الذهن واطلاق
المعلوم عليها تجوز لان المعلوم بالصورة في العقل لا نفس الصورة والمعلوم له حقيقة تلك الصورة فقد ظهر لك من هذا ان
الصورة باي معنى كانت مغايرة للمعلوم في الجملة لانها على المعنى الاول عبارة عن نفس العلم الموجود بوجود اصلي وعلى الثاني
المفهوم الموجود في ضمن تلك الصورة بوجود ظلي على نحو وجود الماهية في ضمن الفرد في الخارج والمعلوم الامر الذي صارت
تلك الصورة العلمية مرآة لمشاهدته ثم اعلم انه ذهب الجمهور الى ان الالفاظ موضوعة بازاء الصور الذهنية دون الامور
الخارجية لتحقق الوضع في المعدوم والمشهور فيما بينهم ان المراد بالصورة ههنا المعنى الاول والتحقيق ان المراد بها المعنى
الثاني وذلك لان الغرض من احداث الموضوعات اللغوية افهام ما في الضمير اعني المعاني من حيث هو مع قطع النظر عن حصولها
الذهني وان كان شرطا في الوضع وعلى هذا التحقيق جعل النزاع بين الفريقين لفظيا اذا تمهد هذا فنقول المراد بما في قوله
ما يتعقله المعلوم به وصيغة المضارع اشارة الى ان المراد ما من شانه ان يتعقله الواضع ويدركه وذلك لان الاقسام
التي لا يكون له ماهية حقيقية اولا لا تختص بما يتعقله الواضع ووضع الاسم له وضمير بازائه راجع الى ما لكن من حيث تعقله
وحصوله في الذهن اما اصالة او تبعا على الاحتمال الذي مر وكذا الضمير له راجع اليه والتغاير بينه وبين الماهية الحقيقية
كالتغاير الذي اعتبروه لتصحيح الاضافة في قولهم حقيقة الشيء وماهيته من الفرق بالاجمال والتفصيل والمراد بقوله متعقله
الصورة الحاصلة في العقل اما اصالة او تبعا بمعنى العبارة الشيء الذي من شانه ان يتعقله الواضع ويضعه بازائه من
حيث حصوله في العقل سواء ان يكون لذلك الشيء ماهية ثابتة في نفس الامر او لا يكون له ماهية كذلك بل اعتبارية

وعلى الاول اما ان يكون الصورة التي تحصل في عقله اصالة او تبعا فيصير بازائه اسما لنفس حقيقة ذلك الشيء المعلوم فيكون
مفهوم الاسم على تقدير تحقق الوضع الحقيقة متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار او امرا صادقا عليه فيكونان متغايرين
بالذات مثلا الانسان معلوم له ماهية في نفسه هي ما به هو هو وما تحصل في ذهن الواضع اما عين تلك الحقيقة بان
تصور الحيوان الناطق ووضع الاسم بازائه او امر صادق عليه بان تصوره بالضاحك مثلا فتعريف الماهية الحقيقية
الحاصلة لمفهوم الاسم على تقدير تحقق الوضع المغاير له بالاعتبار او بالذات من حيث انها ماهية حقيقية اي بعد
العلم بكونها ماهية ما تقرر في نفس الامر تعريف حقيقي وتعريف مفهوم الاسم اعني ما تعقله الواضع ووضع الاسم بازائه بقوله
وما تعقله عطف تفسيري لمفهوم الاسم كما لا يخفى لان الفهم من لفظ المفهوم الى المعلوم واختارها صيغة المضي اشارة الى انه
لا بد في التعريف الاسمي من تحقق الوضع بالفعل بخلاف الحقيقي سواء كان له ماهية حقيقية مغايرة بالاعتبار فيما اذا كان
المتعقل نفس الحقيقة او بالذات فيما اذا كان المتعقل وجها او لم يكن له ماهية حقيقية اصلا كالمعدومات تعريف اسمي لتعيين
تصوير ذلك المسمى اما بالذاتيات او بالعرضيات او بالمركب منهما على قياس ما مر في التعريف الحقيقي وله اثر كما ذكرناه آخر ذلك
الامر وقيل ان تقرير الشارح رحمه الله يقتضي ان يكون الماهية في مقام التعريف الحقيقي مسمى باسم فذا ماهية حقيقية يحتمل ان
يكون المتعقل نفسها وان يكون غيرها ولا خفاء في صعوبة تصوره وان شئت فراجع الى وجدانك في الانسان الذي
هو احد مثالات التعريف الحقيقي بل يقدر على تعيين ما ذكرنا صح لي طريق التكليل والتفصيل فيها كلمات تأملتها بعين الانصاف
وجدت فيها تكلفات كثيرة اذكرها لتصحيح هذه العبارة والله تعالى اعلم بمراد عباده **قوله** وتعريف مفهوم الاسم وما تعقله
الواضع الخ اي تعريف هذا المفهوم من حيث هو كذلك فلا يرد ان تعريف المفهوم كثيرا ما يكون حقيقيا اعلم انه يفهم من كلامه
ان المقصود به تفسير مدلول اللفظ الذي يقال له التعريف اللفظي تعريف اسمي ايضا كلامه في شرح الشرح لتعريفه مرادف له حيث
قال الحد اللفظي عند المحققين هو ان يقصد بيان ما تعقله الواضع فوضع الاسم بازائه سواء كان بلفظ مرادف او باللوازم
او بالذاتيات وهذا امر قدس سره بناء على انه عنده قدس سره من المطالب التصورية وعند كثير من المحققين من المطالب
التصديقية فقالوا التعريف اما لتحصيل ما ليس بحاصل فهو حقيقي ان كان للماهيات الحقيقية والا فاسمي وكل واحد منهما يكون
حدا او رسما واما لتمييز الصورة الحاصلة ليعرف ان اللفظ بازائها فتارة يميز بلفظ مفرد وهو الاكثر وتارة بمركب لا لقصد
تفصيل بل لتمييز المجموع من حيث هو فهو في حكمه ويوصف بالترادف فمآله التصديق بالوضع وهذا التحرير بالاعم فان كنت اللغة
... الاول ما ذهب اليه الشارح قدس سره تحقيقه انا اذا قلنا العنقاء موجود والخلاء محال فان كان السامع
... الخلاء التصوريتين المجردتين والماهيتين اللتين حكم عليهما بوجود ومحال فهو غير داخل في سلسلة

المطالب لعدم الطلب وان لم يكن كذلك بان لا يعلم وضعه لماهيتين فتحديد لابد من شرحهما وبيانهما بالذاتيات او العرضيات او المركب منهما او لا بل يعلم العضنفر الاسد مثلا او بانه يعلمهما لكن لا في ضمن هذين اللفظين فيصح له ان يطلبهما ما التي يطلبها بما المسئول فيقول ما العضنفر وما الحلاد يطلبهما وليس غرضه معرفة حال هذين اللفظين انهما مهملان او موضوعان او لاي معنى وضعا او هو بصدد تحصيل التصديق الموقوف على تصور ما عبر بالعضنفر مثلا ولا تعلق له غرض بحال هذا اللفظ حيث بان العضنفر الاسد والحلاد العدم موهوم فحصر تلك التصورات المحزونات وحصل له علم بالحكم عليه بموجود و ما حكم عليه بمحال فعلم التصديقين وهو بمنزلة التصور ابتداء وما لحاجة للتصور الا اذ ما احتصار الصورة المحزونة بواسطة لفظ موضوع بازائه وان كان الوضع معلوما لا تصور الطلب و الا يطلب كما فيما نحن فيه والا لا تحصيل ما ليس بحاصل وله مراتب منتهاها التصور الكنه فلذا جعل الشارح التعريف اللفظي من المطالب التصورية لا لما قيل من ان التصور في اللفظي لازم الشيء فان الموضوع له معلوم اجمالا بوجه ثم يعلم بوجه آخر فان مدلول الاسد من حيث انه مدلول ذلك معلوم ثم يعلم من حيث انه مدلول العضنفر لانه خلاف الوجدان اذ قد عرفت فيما ذكرنا ان ليس غرضه تصور المعنى بهذه الحيثية بل الغرض منه تصوره بذاته او غرضه تحصيل التصديق المتوقف على تصور ذلك المعنى في حد ذاته لا من حيث انه مدلول لهذا اللفظ وهذا غير خفي على من هو منصف ويمكن توجيه كونه من المطالب التصورية بان المخاطب يعلم ان للفظ العضنفر مثلا معنى بالعقد معنى مبهما بوجه مساو او اعم وهو كونه معنى لفظ العضنفر ويطلب ان تصوره بوجه آخر فالتعريف بالمرادف مثلا يحصل له تصوره بوجه آخر هو خصوص معناه اعني مفهوم الاسد وهو لا ينافي حصول التصور معناه بخصوصه فان تصور خصوص معناه غير تصور ذلك المعنى المبهم بعنوان كما في سائر التعاريف الحقيقية او لا يخفى على المتامل فيهما ان تصور المعرف مطلقا عين تصور المعرف بالذات وغيره بالاعتبار على الوجه المذكور كما اشتهر من الحد التام بالاجمال والتفصيل كذا ينبغي ان يفهم هذا المقام والله الموفق لتحصيل المرام **قوله** فتعريف المعدومات الجزئي اي تعريف المعدومات الخارجية التي وضعت بازائها اسماء من حيث انها معلومة لا يكون الا اسميا فتعريف المعدومات التي لم يوضع بازائها اسماء خارجة عن التقسيم كما لا يخفى ولا ضير فيه لانه حصر واحتمال عقلي لان المفهوم الذي اعتبره المعبر ولم يوضع بازائه اسما غير متحقق ولو سلم فلندرته ملحق بالعدم على انا نقول هو اسمي بعد فرض الاسم وتعريف المعدومات التي زعمت وجودها فعرفت من حيث انها موجودة حقيقي في زعم المعرف فالمراد من قوله فتعريف الماهية الحقيقية اعم من ان يكون في نفس الامر او في زعم الزاعم **قوله** وتعريف الموجودات الجزئي الخارجية مطلقا سواء وضعت بازائها اسماء ام لا اذ لم يعتبر الشارح في التعريف الحقيقي تحقيق الوضع بالفعل على ما بنيا مراده **قوله** كما ان تعريف الماهيات اي كما ان عبارة يعبر بان تعريفات الماهيات الاعتبارية اسمي الخ وكلام ليس كذلك **قوله** الا ان التحقيق الخ معطوف على مقولة القول وا لا قد يكون للعطف وذكره الاخفش والفراء وابو عبيدة وجعلوا منه قوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم وقوله تعالى لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء اي ولا الذين ظلموا ولا من

فلم كذا في معنى اللبيب فلا حاجة الى ما قيل من ان وجه الاستدراك ان العدول عن الظاهر للستر وان كان مصححا للعبارة لكنه ليس بمحتاج اليه وليس بتحقيق بل التحقيق ان يعتبر قيد الحقيقية ولا باس بحذفها لان ذلك مما يؤدي الى ان العدول امر سهل لا يرد على المصنف فيه شيء بل يرد بسبب عدم التحقيق بانه تكلف سمج **قوله** لانه جواب لما التي للطلب اي تعريف الماهية بهذا الاعتبار جواب في الحقيقة لما التي المراد تعريفها بهذا الاعتبار يكون حدا او رسما والمطلوب بما الحقيقية تصور مفهوم اسم الشيء بعد العلم بوجوده وجوابه بحسب الاصطلاح الحد التام فقط فان قلت حركيف يثبت بهذا الدليل كون ذلك التعريف مطلقا حقيقيا قلت اذا العلم مراد ان يعكس المراد كذلك علم ان الماهية ليعم كذلك لكونهما من جنس واحد فتدبر **قوله** وهي متاخرة عن هل البسيطة الطالبة لوجود الشيء المتاخرة عن ما التي اطلم ان الجاهل بالشي لعدم العلم باسمه او لو لم العلم به تحال المطلب لمطالب طلب تصور مفهوم الاسم اجمالا كان بكون بلفظ اشهر او تفصيلا وهو بحد او رسم تام او ناقص او بوجه اعم او اخص او مباين وهو قبل علم الطالب لوجود الشيء القسمية مطلب ما الشارحة لكن جوابها في القسم الثاني بحسب الاصطلاح ليس الا المعنى التام بحسب الاسم وبعده مطلب ما الحقيقية لكن لا يجاب عنها مطلقا الا بالحد التام بحسب الحقيقة وفي شرح الاشارات وحكم الاشتراك بانه ربما سميت الرسوم مقامه توسعا وصطرارا مطلب ما الشارحة بحسب الاصطلاح تصور اجمالي بلفظ اشهر والتفصيلي بالحد التام قبل العلم بالوجود الحقيقية هو الاخير فقط بعد العلم بالوجود فالحد بحسب الذات والحقيقة لا يكون الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة حتى ان الوصفي اوائل التعاليم من حدود الاشارة الى مبرهن على وجودها في تماثل التي لم تماثبي حدود بحسب شرح الاسم ثم لما اثبت وجودها وبرهن عليه صار تلك الحدود بعينها حدودا بحسب الذات والحقيقة كذا ذكره في الشفاء او طلب وجود الشيء او لا وجوده في نفسه وهو مطلب هل البسيطة لشيء آخر وهو مطلب هل المركبة والترتيب الاحسن الاليق بين هذه المطالب في حدوده كما ذكرناه واما بالقياس الى الطلب فان قصر التصور على مطالب ما الشارحة والحقيقية فعند مطلبي الاولى لا على التعيين مقدم على السواقي التتالية بالعلم بتصور مفهوم الاسم لوجه من الوجوه لا يمكن العلم بوجوده وتقدم خصوص طلب المفهوم تفصيلا عليها اولى ليكون الاشتغال بمطلب هل بعد الدرانوعن مطلب ما الشارحة لانه قد يكون لشرح المفهوم تفصيلا مدخل في التصديق بوجوده ولا كذا تقدم مطلب الحقيقية على ما بعده انه قد يكون فراغ من مسلك ثم اشتغال بآخر وكذا تقدم هل البسيطة على المركبة وان لم يقصر التصور على ذلك فلا تقدم لشيء عنها على الآخر هذا والشارح قدس سره جعل مطلب ما الشارحة مقدما على مطلب الهلية البسيطة وطلب الهلية البسيطة مقدما على الماهية الحقيقية البينتان من تاخير مفهوم اللفظ الاشتغال منه طلب وجود وذلك المفهوم تم من لا يعرف انه موجود استحال منه طلب حقيقته ماهيته اذ المعدوم لا ماهية له ولا حقيقة لان الماهية ما يكون به الشيء هو هو والمعدوم لا هوية له وانما لا يعني عرفان حدود المفهوم عن طلب الحقيقة اذ كثيرا ما يكون ماهية الاسم عرضية

للموجود لانها ما اعتبرنا الواضع في وضع الاسم فربما كان عرضا لهم قد يتفقان اليه محل لا يحث الجواب بايراد الحد بل يكفي البتة
على الاتفاق هو المجمل تحقيق هذا المقام **قوله** وهذا التعريف الخ اي التعريف الاسمي قد يكون بعينه حقيقة ذلك الشيء بان يكون
متعقل الواضع نفس الحقيقة عند تعيين الاسم بازائها ويذكر جميع ذاتيات المفهوم في التعريف الاسمي فيكون حدا تاما بحسب شرح
الاسم **قوله** لهذا اي لجواز كون المعرف الاسمي عين الحقيقة قد يتحد التعريف الاسمي بالحقيقي وهو اذا كان التعريف الاسمي
حدا تاما فيتحد بالحد التام الحقيقي **قوله** الا انه قبل العلم بوجود الشيء الخ فعلم ان الجواب الواحد جاز ان يكون حدا بحسب الاسم
وبحسب الذات بالقياس الى شخصين او الى شخص في وقتين **قوله** اما الطرد فهو صدق المحدود الخ تحقيق هذا الكلام انه لابد
بين المحدود والحد من المساواة صدقا وكذبا ولها الكليتان ويعبر عنهما بان يقال كلما صدق عليه الحد صدق عليه المحدود
وكلما صدق عليه المحدود صدق عليه الحد وهذا هو ما يعبر عنه بالطرد والمنع والعكس والجمع لكن لا يمكن وقوعهما بين المركبين
لتفسير الطرد والعكس مثلا بحيث يكونان محمولين عليه الا باعتبار مركب تقييدي يؤخذ عنهما فيقال الطرد صدق المحدود على
ما صدق عليه الحد والعكس صدق الحد على ما صدق عليه المحدود ثم لابد من التجوز في تفسير الطرد ليكون صفة للحد فان الطرد
واخواته اوصاف للحد بان يكون التفسير للطرد هو الوصف الاعتباري المأخوذ من هذا الصدق اتيم هو معاه لكونه مأخوذه اي
كون التعريف بحيثية يستلزم لهذا الصدق او يقال الطرد استلزام الحد المحدود والعكس استلزام المحدود للحد ثم لابد ان يتجوز
في تفسير العكس لما مر واما اذا عبر عنهما بان قيل كلما وجد الحد وجد المحدود وكلما انتفى الحد انتفى المحدود وكما في اصول ابن الحاجب
فلا يتجوز اصلا **قوله** وهو معنى قولهم الخ الضمير راجع الى قوله كلما صدق عليه الحد وهو الحمل لا بمعناه الاعم وليس راجعا الى قوله
صدق المحدود الخ لانه ليس معنى هذه الكلية بل معنى المركب التقييدي الذي يؤخذ عنها وهو وجدان الحد عنه وجدان المحدود
او احمل لفظ المحدود مكان الحد وبالعكس فافهم **قوله** واما العكس فاخذه بعضهم من عكس الطرد بحسب مفاهيم العرب الخ
اعترض عليه السيد السند بان الموجبة الكلية عكس نقيضها عند مساواة الموضوع للمحمول بحسب الاصطلاح ايضا كما ان الموجبة
الجزئية عكس لها بالصدق المعروف عليها ايضا وهو تبديل كل طرف بالآخر مع بقاء الصدق والكيف لكن انما حكموا بان
عكسها الجزئية لاطرادها دون الكلية والجواب ان ليس مراده قدس سره بحسب مفاهيم العرب فقط كما هو المتبادر بل
بحسب الاصطلاح ايضا لكن لم يتعرض له لا متياز هذا العكس عن الموجبة الجزئية بالاول فقط او ان المراد من قولهم في تعريف
العكس هو تبديل كل طرف بالآخر مع بقاء الصدق والكيف يعني لها اي ذلك فقط فلا الصدق على الكلية اذ الكمية منهما الصدق
باقية والاطلاق قد يحمل قرينة التجرد وتدبر **قوله** عكس الاثبات نفي نفسر بانه كلما الخ كان الظاهر ان يقول ليس
كلما صدق عليه الحد صدق عليه المحدود اذ ينبغي ان يعتبر في العكس بعين النسبة التي اعتبرت في الطرد لكنه قدس سره

مرعلى ان اطراف القضية الى صلة بالطرد محصلة واطراف القضية الى صلة بالعكس معدودة **قوله** وهذا ادخل في بيان فساد
التعريف المذكور لكن ان يقال ان بيان فساد ما قيل في شرحه لفظ الاصل لا يتوقف الا على كونه تعريفا وكون التعريف مشروطا فيه
بالطرد وكليا بذكر تقسيم التعريف وبيان قسميه وذكر ان التعريف الاصل تعريف اسمي توضيح للمقام وتكثير للفائدة قوله لا شك
على ما حوله ان في قوله اعلم ان التعريف الخ **قوله** والاول بان يكون وجود الشيء الخ المراد ان المادة ما يكون الوجود معه بالقوة
في الحقيقة والصورة ما يكون وجود الشيء معها بالفعل فلا ينتقض بان المادة او الحقيقة بالصورة يكون وجود المعلول معها بالفعل
ولا بالقوة فيخرج عن تعريف المادة ويدخل في تعريف الصورة كذا في شرح المقاصد **قوله** والثاني ان كان ما منه الشيء هو
الفاعل ولا ينتقض بالمركب من الواجب والممكن فانه ممكن محتاج الى علة فاعلية وهو داخلة فيه اقول لا يجب كون مادة البعض
قوله كالنجار للسرير مبني على مساهلتهم المعروف والا فهو معد باعتبار حركاته المخصوصة لا فاعل **قوله** كالجلوس على السرير فيجيء
ان الجلوس بعينه غاية والمقصود علة غائية فان كان المراد من قوله فهو الغاية العلة الغائية كما هو مقتضى السياق فالتقدير كمقصود
الجلوس والا فهو محمول على الظاهر **قوله** وههنا مباحث الخ اي في تحقيق تعريف الاصل لما فرغ عن شرح ما قال المصنف رحمه الله اورد
عدة مباحث تتعلق به او في ترتيب تعريف الامام للاصل **قوله** الاول من اشتراط الطرد الخ بحث على قوله وشرط
التعريف الطرد يعني ان مبناه شرط لمطلق التعريف مطلقا فلا يرد ان الامام لم يشترط مطلقا حيث لم يعترض على الشيخ وغيره بعدم
ولو كان عند الامام ...
اطراد التعريف وقد صرح به في شرح الاشارات والمحصول فلا يتاتى هذا المنع من قبله اذ ليس الغرض في هذا الاعتراض
مذهب للمانع وان اعتراض الامام يمكن ان يكون على زعم صاحب التعريف فانه يعني الاكتساب في التصورات مطلقا **قوله**
الثاني منع عدم صدق الاصل الى آخره اعتراض على قوله لانه لا يطلق على الفاعل فلا اطلاق بها بمعنى المصدق لانه دليل لقوله
لا يطرد والاطراد صدق المحدود على جميع افراد الحد فان كان معناه لم يتم التقريب او عدم الاطلاق عليه والاستعمال فيه لا يستلزم
عدم صدق المفهوم والقول المحدود ولا يصدق عليها فافهم فانه يكفيك عن ترهات الناظرين ومن قال ان هذا اعتراض على
قول المصنف رحمه الله من ان تعريف الاصل لا يطرد فقد سهى **قوله** والفعل مترتب عليه الخ بمعنى الاسناد وترتبه يقتضي
المعمول بالطريق الاولى من حيث كونه مفعولا او معنى المفعول فلا يرد ان ما ذكرتم يقتضي كون العامل اصلا
بالنسبة الى الفعل لا المعمول ومراد المصنف رحمه الله ان السرير محتاج الى النجار مثلا على ان المصنف قال ان الاصل لا يطلق على العامل مطلقا
من غير تقييد بالنسبة الى امر **قوله** والا صح ... والا ذلك بناء على ما حققه قدس سره من ان قوله وهو ترتب الحكم الى آخره
مثال لا تيسير **قوله** يدل على ان كل محتاج اليه اصل حيث قال ان الكل محتاج الى الجزء فيكون الجزء اصلا فانه لو لم يكن كل محتاج اليه
اصلا لم يتم التقريب **قوله** الرابع الخ اعتراض على تعريف المصنف رحمه الله للاصل بناء على تفسيره الاحتياج

الاحتمال العقلی مترتب الحاصل او علی نفس التفسیر المذکور او علی حصر الاقسام فی القسمین بالرد لعدم اطلاق لفظ الاصل علیهما

سوق کلام المصنف معتمدا لما ورد الاشکال فی ارادة ههنا علی ما فسرنا قوله وههنا بحث الا وارد علی تفسیرنا الثانی فلانه لما کان معارضة

مع المصنف رحمه الله تعالی بما اورده علی تعریف الامام ههنا اورده ههنا **قوله** فلاشک ان الامور مادة الفکر قد جعل قدس سره قبل

هذا المادة بمعنی الجزء الداخل مما لنظر الیه ههنا من مسامحة اذ الامور لیست جزء الترتیب بالنظر الی ما قاله فی شرح الشمسیة لا مسامحة

وهو ان المادة قد یقال لما حل فیه شیء کالموضوع للعرض والصورة الهیئة وقد یکون فی قابل حدانی بالذات او بالترکیب کالعرض

مع موضوعه نقض علیه التعبیر فی الشعار فان جعلنا الفکر عبارة عن الترتیب المتعلق بالامور علی ان الترتیب مصدر للمفعول فالامور مادة باعتبار

انها واحدة بالترکیب قابلة للهیئة المخصوصة **قوله** دون الآخر ای لم یصرح تمیز بعینه فیه اشارة الی انه فرلیف کما سمی اکثر لم یصرح

به تاویلا لانه منقول عن الامام فالنفس العبد ای الروح مع البدن ولیس العبد عبارة عن المرکب منهما او هو اعتباری لان اکثر الاحکام

متعلقة باعمال البدن ای بالعبید عن الروح توسط البدن فیسوان لعیش النفس بالبدل البدن الغیر والمعرفة وان کانت للروح

فقط لکنها منسب الی العبد ایضا یقال زید عارف قوله وان یرید بنفس الانسانیة ای الجوهر المتعلق بالبدن سواء کان جسما

لطیفا ساریا فیه کالماء فی الورد علی ما هو مذهب محققی المتکلمین او جوهرا مجردا کما هو مذهب الحکماء **قوله** اذ بها الاعمال

ای بسببها لزوم الاعمال وعدمه **قوله** بادراک الجزئیات المراد منها مثل الصلوة واجبة فانه جزئی بالاضافة الی قولنا

کلما ثبت بالکتاب فهو واجب وان کان کلیا بالنسبة الی قولنا صلوة زید واجبة **قوله** عن دلیل المراد من الدلیل مصطلح

الاصولیین وهو ما یمکن التوصل بصحیح النظر فیه کالعالم علی الصانع وقول المجتهد انما هو دلیل عند المعنی لتقلید المقلد لا الحکم

بیه فتدبر **قوله** والتقیید الآخر مما لا دلالة علیه اصلا ولا اصطلاح تخصیص بعد تعمیم للاهتمام قبل الاصطلاح قد یکون غیر

ظاهر ولا قرینة علیه فمع لا دلالة اصلا مع تحقق الاصطلاح وهو امر دولان الدلالة هو کون اللفظ بحیث متی اطلق فهم منه المعنی

بعد العلم بالوضع وهو الحیثیة متحققة فی اللفظ المصطلح الذی لا یکون اصطلاحه ظاهرا ولا قرینة علیه فان قلت یدل علیه

شهرة کونه من العلوم الاستدلالیة کما تدل شهرة کونه من العلوم الدینیة علی تقیید العمل والضرر بالاخروی مع ان الراغب

قال المعرفة اسم لما یحصل من العلم بعد الاستدلال بالاثار قلت الشهرة غیر مسلمة لشیوع اطلاقهم الفقیه علی المقلد والعقد

علی المسائل بدون الدلائل کما تم الرغب لا یدل علی انه اصطلاح الفقهاء وهو اصطلاح عبر هم لا یمنع لتم علی هذا ینبغی

ان یرید من قوله لا اصطلاحه اصطلاح الفقهاء لا مطلقا **قوله** والاقسام اثنا عشر الظاهر من العبارة انها

اقسام لما یأتی به المکلف وهذا غیر صحیح اذ هو لا یصدق علی شیء منها لانه سیصرح قدس سره ان المراد منه الحاصل

بالمصدر کالهیئة التی تسمی صلوة فالمراد باقسام الاقسام المتعلقة به لا بمعنی کونها جزئیات لها قال المصنف رحمه الله

فان اريد بها الحرام فقوله فقبل الواجب كما هو الموافق لما بعده قوله فاعلم معترضة فالمراد كقوله رحمه الله فاعلم العلم المرتفعه
ان سوف يأتي كل ما قدر او هو حرام له باعث تقصيره قوله فقبل الواجب فافهم **قوله** فان كان فعله اولى اي راجحا وليس ممنوع
الا جرم كما هو الظاهر والا يلزم كون الترك راجحا جائزا **قوله** فهو الممنوع عن الترك وان بعث الخ اي فهو الممنوع عن الترك على وجه يوجب
العقاب بالنار وهو الواجب ويدرك ان هذا المنع مندوب فسنة الهدى تخرج عن الواجب وتدخل في المندوب كما سيصرح به قدس سره
فانها وان كانت ممنوعة الترك كما قال ان تاركها يستحق ضلال مبتدع لكن ليس ذلك المنع على وجه يوجب العقاب بالنار وكذا المراد من قوله
المصنف رحمه الله والباقي حلالا ليعاقب على فعله اي بالنار اذ ترك المندوب الداخل فيه ترك سنة الهدى داخل في الباقي واما الآثار
المشتملة على الوعيد الشديد الواردة في تركها المحمولة على التخويف والتشديد وتجويز القتال مع اهل بلدة تركوا سنة الاذان مثلا
انما هو لاجل انهم مصرين عليه فيكون استخفافا لما هو من ضروريات الدين ويحتمل ان يكون المراد من المنع عن الترك مطلقة فيكون سنة
الهدى داخلة في الواجب ويخص قوله فيما يأتي المندوب بمثل السنة سنة الزوائد فافهم **قوله** وهذا اي التفصيل المذكور
وهو جعل المكروه تنزيها مما يجوز فعله والمكروه تحريما مما لا يجوز فعله بحسب تركه لا يصح على رأيهما اذ كلاهما على رأيهما داخلان
فيما يكون تركه اولى بدون المنع عن الفعل مع هذا اندفع ما قيل الاولى ترك المكروه تنزيها لانه بالاتفاق مما تركه اولى بدون
المنع عن الفعل والعقاب على فعله وحاصل الفرق بين المذهبين ان المكروه تحريما وتنزيها عندهما مما تركه اولى عنده والتحريم
عنده قسم من الحرام عندهما وهو ما سبق دليل ظني هذا هو المشهور وفي بعض شروح الهداية ان المروي عنهما رواية شاذة لما
نقل محمد رحمه الله في المبسوط ان ابا يوسف رحمه الله قال لابي حنيفة رحمه الله اذا قلت في شيء اكرهه فما رأيك فيه قال التحريم
فيكون المكروه داخلا في الحرام عنده كما هو عند محمد رحمه الله كذا قيل وهذا ليس بشيء اذ المستفاد مما نقل ان المكروه مطلقا
حرام عنده وعند محمد رحمه الله المكروه كراهة التحريم نعم يمكن ان يكون هذه رواية اخرى فيكون في المسئلة ثلث مذاهب والحق ان
معنى هذه العبارة انك اذا تقول في شيء اكرهه اي مطلقا بدون تقييد بالتحريم او التنزيه فما رأيك فيه قال كراهة التحريم
متبادر **قوله** لكن يثاب تاركه اي الذي كف النفس عنه فان الترك بمعناه ليس مما يثاب عليه كما سيجيء **قوله** كحرمان الشفاعة
فان قيل مرتكب الكبيرة لا يحرم عن الشفاعة فكيف يحرم عنها من هو دونه قلنا حرمان الشفاعة لرفع الدرجة او لعدم الدخول
في النار او في بعض مواقف الحشر لا مطلقا على ان الاستحقاق لا يستلزم الوقوع وقيل من ان المراد حرمان الشفاعة
لغيره من المذنبين فهو مناف لما قال قدس سره في باب الاحكام من ان ترك السنة المؤكدة قريب من الحرام يستحق حرمان
الشفاعة لقوله عليه السلام من ترك سنتي لم ينل شفاعتي **قوله** كقولهم الزكوة واجبة فانه اطلق فيه الواجب على الفرض
كما يطلق على الواجب وليس ذلك بطريق الاشتراك اذ هو خلاف الظاهر بل بانه استعمل في المعنى الاعم الشامل لهما

ح الاسلام ۱۲

ح الاسلام ۱۲

وقس هٰهنا على العرض فافهم فانه قيل ان اللازم من المثال كونه معنى العرض لا مثله **قوله** بخلاف اطلاق الحرام الى آخره
واما في الوجه الخامس فانما ادخل هو في ما يحرم وهو لا يستلزم اطلاق لفظ الحرام اصطلاحا كما لا يخفى **قوله** من صفات
فعل المكلف خاصة فعل بفتح الفاء واختصاص كونها صفات له بالاضافة الى عدم الفعل لا في نفسه فانها للحاصل من
المصدر ايضا صفات حقيقية او انه بمعنى المفعول فهو ظاهر ولا التفات الى الحاصل من المصدر فالاختصاص حقيقي **قوله** والمراد
هٰهنا اى المعنى الاعم هو المراد هٰهنا وانما كان ذلك مع ان الواجب قد فسره بما يثاب على فعله فكيف يصح تعميمه لعدم الفعل
ليس من افعال المكلفين فلا يليق جعل العلم به من الفقه لان عدم فعل الواجب داخل في ما يعاقب قطعا فيجب ان يدرج
في الحرام والا احتيج الى جعله قسما آخر فيكثر الاقسام الباقية ايضا متناولة للاعدام تتناسب ذا التفسير المذكور انما هو للواجب
الحقيقي وقولك عدم فعل المكلف ليس من افعال المكلفين الخ قلنا من لم يفعل الواجب يستحق العقاب فمعرفة هذا الحكم صارت
من المهمات ولا علم سوى الفقه يكون جعل هذا منه اليق مع ان المصنف رحمه الله قد صرح بان الفقه عند الامام شامل
للاعتقاديات والوجدانيات فعلى هذا كيف يمكن ان يكون المراد من الفعل الفعل حقيقة **قوله** اذ لو اريد به كف النفس كان
النهي قد يمنع هذا مستندا بانه يمكن على تقدير ارادة كف النفس بعدم الفعل ان يراد بفعل الواجب ما يظهر منه اثر في الخارج
فلا يكون ترك الحرام فعل الواجب وهو مردود اذ هو خلاف اللغة والاصطلاح وما اجيب عنه بانه ينتقض بالصوم فليس
بشيء اذ يظهر منه ايضا اثر في الخارج كالهزال وتغير اللون **قوله** كان ترك الحرام مثلا فعل الواجب بعينه لان الترك
اذا كان عبارة عن كف النفس بالمعنى المصدري المتعلق بالهيئة كان هو بعينه الفعل ما ياتي به المكلف فافهم ما قيل
انه لا يلزم من كون الترك بمعنى الكف كون ترك الحرام فعلا ما ياتي به المكلف ولا يمكن ان يكون المعنى كان اتيان ترك الحرام
مثلا فعل الواجب لان الكف قد يعتبر من حيث انه فعل في نفسه فيعتبر احواله وحينئذ يكون مدلول كف عن الزنا
وقد يعتبر من حيث انه حال لفعل آخر فحينئذ احواله غير معتبرة ويكون حينئذ مدلول لا تزن وبهذا الاعتبار يكون نفس
ترك الحرام الذي هو مدلول النهي واضافة الاتيان اليه وغيره من الاحوال انما يصح بناء على الاعتبار الاول فافهم **قوله**
فان قلت الخ يعني انك قد عرفت ان المراد من الواجب واخواته ما يعم الفعل والترك فاي حاجة الى اعتبار الفعل والترك
وجعل الاقسام اثني عشر حيث قال ولكل واحد منها طرفان الخ وحاصل الجواب ان الواجب بالمعنى الاعم عدم فعل الحرام
داخل فيه وعند بيان شمول ما يثاب وما يعاقب كان ان يقول مثلا الواجب يدخل فيما يثاب عليه ولم يصح ذلك بالنسبة
الى عدم فعل الحرام لانه يثاب عليه كان الاظهر الاخصر ان لا تعرض المصنف رحمه الله للاطراف ويجعل الواجب والحرام
مثلا وما فاما واقساما للنفس ما ياتي به المكلف لا للاطراف ويبين الشمول وعدمه بالنسبة اليه لا اليها فافهم **قوله** يستحق العقاب

يعني انه موقوف على ذلك كما هو يا لشرائط الشرعية لانه حق لازم لانه ليس بمنها **قوله** لعذر من الله اي مجرد نسبة التقاعل لقوله
او مبهودا في نحو السابق التاسي لم استحقاقه العذاب لسهو والنسيان واما قلنا لم تحقق فيها العذاب بل علة الاستحقاق من لم يأت
او جب الخطاب به لعصية لقدرته على الخير بترك القصد اليه على التقدير بكون عدم الفعل غير مقيد وترك هو الصحيح ومن يراه مقيدا
ثبت القبيح لا التعظيم فقط وهي موجودة في الناسي الساهي فان قلت ان كان علة ذلك الا الاستحقاق اهمالية قدرة على الخير لكان
قصد فعل الشر موجبا لاستحقاق العقاب لحصول التقصير مع انه معفو ما لم يعمل قلنا المعفو هو الخطور دون القصد واما القصد فلا كما هو
تمهيد المعرفة **قوله** وباقي كلامه واضح اي بالنسبة الى السابق واما الكلام هو ههنا محتاج الى تعيين المراد من بعض الالفاظ
كما علي قدس سره ما هو المراد بالجواز في الوجه الرابع والخامس **قوله** الا انه فيه مباحث اي وهم اعتراضات اوردت على ظاهر
عبارة المصنف رحمه الله ولذا اورد ما لديه بتحقيق كلامه في نفسه **قوله** ان المراد بالجواز في الوجه الرابع عدم منع العمل والترك
واما اعتبر عدم منع الفعل مع انه يعني عدم منع الترك ليقابل الوجوب لان اطلاق الجواز عليه غير متعارف ولانه حينئذ يصدق
على الحرام ايضا ولا يليق الجائز عليه لان ترك الحرام فعل او واجب واطلاق في الجانب الاول ممنوع فيه الفعل والثاني ممنوع فيه
الترك فكل من القيدين اعتبر لما يجوز مقابلته لكل قسم من مقابله ولا يخفى عليك ان الامكان الخاص سلب الضرورة عن الطرفين
وتساويهما امر زائد على مفهومه ولا يرد ان الممكن الخاص ما تساوى طرفاه ولا تساوي في طرفي المندوب والمكروه ولا يقال قوله عدم
منع الفعل والترك ليس بحسن اذ الجائز يشتمل الاطراف ما يأتي به المكلف وليس لنا فعل وترك بل هي بعينها اذ المراد منه عدم منع الفعل
والترك فيه لا عدم منع فعله وتركه فافهم فانه دقيق **قوله** وفي الخامس عدم منع الفعل فيدخل تركه الواجب فيه اذ لا منع فيه عن الفعل
وقس الحرام والمكروه تحريما في السجرم **قوله** والرابع ان ليس المراد بمعرفة ما لها وما عليها الجواز وعلله يدل على ان المراد
من ما لها وما عليها موضوعات المسائل ولا معنى لكون موضوعات مسائل الكلام كذاته تعالى والنبي عليه السلام من ما لها وما عليها
وهذا ليس بشيء اذ المعنى معرفة النفس ما لها وما عليها من حيث العمل كما في موضوعات مسائل الفقه او الاعتقاد كما في موضوعات
مسائل الكلام او الوجدان كما في موضوعات مسائل الوجدانيات فانهم ذلك تحكم به عن ترهات الناظرين فيه ايما بسط الى في
الشرح واما كلام المصنف رحمه الله فهو صريح في ان المراد منها العمليات والاعتقاديات والوجدانيات لا موضوعات المسائل حيث
قال ويراد عملا ليخرج الاعتقاديات والوجدانيات وقال آخرا ثم ما لها وما عليها يتناول الاعتقاديات والوجدانيات والعمليات
فمعرفة ما لها وما عليها من الاعتقاديات الخ وقال بعده سواء كان من الاعتقاديات والوجدانيات او العمليات **قوله** واحكام الوجدانيات
الى آخره لا يسر المعرفة بالادراك عن دليل فيتوهم ان الوجدانيات المدركة بالوجدان خارجة عنه دون ان يرد **قوله** عملا قال
واحكام الوجدانيات ونحوها قال المصنف رحمه الله ان اردت بالفقه الى آخره ومثله ان السنة في الوضوء سنة ونحوه بادلة

ماء وقتا مان الوضوء محدث فيه النية وكذا قولنا الوقت سبب وجوب الصلوة ماول بان الصلوة تجب بسبب الوقت وكذا العرالشي
الذي هو ما من الفقه موضوعه قسمة التركة لا التركة ومستحقيها فلا يخرج شئ منها بالقيد قوله عملا **قوله** ثم لا يخفى ان اعتراضه الى
آخره يمكن ان يجاب عنه بان ذلك الاعتراض غير وارد اذ يمكن ان يقال ان المراد ههنا جميع الاحكام ولا استحالة اذ معرفة كل
نفس جميع ما لها وما عليها ممكن كما لا يخفى لكن يكون حينئذ فقه كل احد مغائرا لفقه الآخر **قوله** اما ان يتعلق بكيفية عمل اما العمل بل
اتباعا للطرفي المحكم او المراد العمل المكلف والمعنى اما ان يتعلق بالعمل المكيف تعلق ذي الغاية بالغاية **قوله** بجميع الاحكام الشرعية العملية
لا يصدق بهذا القيد على شئ من العلوم التي سيذكرها اذ ليس شئ منها علم بجميع الاحكام المذكورة الا على علم الله تعالى وعلم جبرئيل و
علم الرسول عليه السلام علم المقلد فما سيجئ ليس بيانا لخروج هذه العلوم من التعريف بل دفع لما قد يتوهم من كونها من افراد المعرف
فافهم والمراد بجميع الاحكام الاحكام التي حصلة لرجال بروال المسائل تنتز الديها فيهما وانه يخرج عن التعريف فقه شمل مالك رحمه الله
لثبوت لا ادري منه حين سئل من اربعين واجاب عن اربعة **قوله** وخرج العلم بغير الاحكام الخ العلم اما متعلق بالنسبة او بغيرها والنسبة
اما تامة او غيرها والمتعلق بغير النسبة التامة سواء كان غير نسبة او نسبة غير تامة تصور وكذا بالتامة من غير اعتبار حصولها او لا حصولها في نفس
الامر او باعتبار حصولها او لا حصولها لكن لا على وجه الاذعان بل على وجه التردد كما في الشك واما على وجه الاذعان فتصديق فتقييد العلم
بالاحكام اي النسب التامة من حيث انها نسب بين الاطراف حاصلة بينها خرج ما سوى الشك والتصور لقوله من ادلتها اذ هو لا يكون
من الدليل وما قيل من ان المتبادر من العلم بالحكم التصديق محل منع كما حررنا فظهر لك ان في بيان هذا الاحتراز من التصور والاختلال الال
الذوات والصفات لم يتناول النسبة الغير التامة ولا المشكوكة ولا المعلومة لا على وجه الحصول او اللاحصول اقول الماتن اي المتصور
مختل اذ العلم المتعلق بالمشكوكة تصور ولم يخرج بالتقيد بالاحكام الا ان يقال ان العلم بها ليس من حيث الحصول وعدمه بل من
حيث التردد بينهما وايضا لا وجه بتفسير العلم بالذوات والصفات بالتصورات مطلقا ولو سلم فلم لم يقل او لا خرج التصورات :
قوله كالعلم بان الفاعل مرفوع وان الواضع وضع واصطلح الفاعل والرفع واصطلح ان الاول متصف بالثاني اليد وان
كان اصطلاحه هذا ماخوذا من استقراء الجزئيات تتبعها واحساس زيد في ضرب زيد وامثاله فمن اطلع على هذا الاصطلاح حصل له علم
به حتى يعرف الجزئيات من هذه الكلية لغنيم الغير السهولة الحصول وان كان يمكن ان يعلم الكلية بالاستقراء وسماع الجزئيات
كالواضع بخلاف النار محرقة فانه لا سبيل الى معرفة اتصافه بالاحراق الا الاحساس والانجزئيات كل منها يدرك بالحس وما قيل
من ان المراد كون الفاعل واجب الرفع وهو ما يعلم اذ ليس معنى الوجوب ههنا الا اللزوم وعدم الانفكاك اي اتصافه بالرفع على
وجه الكلية وهو معنى الكلية القائلة بان الفاعل مرفوع فلا فرق بينهما وبين الفاعل واجب الرفع ثم الظاهر ان مسائل اصول الفقه
نحو الخاص يوجب الحكم قطعا مثل الفاعل مرفوع في انه يخرج بهذا القيد قوله لكون الاجماع حجة اي الاجماع حجة والا فالعلم

الكون ليس علما بالحكم ثم المشهور ان هذه المسئلة مشتركة من الاصوليين والمتكلمين فيجب جهة البحث بناء على ان موضوع الكلام المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية فمن حيث تعلقها بالاعتقاد مسئلة الكلام ومن حيث تاديتها الى المسائل الفقهية مسئلة الاصول والقول بان ايرادها في اصول الفقه لطريق المبدئية وتكميل الصناعة سهو لانه يبحث عن الدليل الشرعي من حيث الاستنباط منه اولى التحرير ان البحث من حجية الاجماع وخبر الواحد والقياس من مسائل الفقه لان موضوعاتها افعال المكلفين ومحمولاتها الحكم الشرعي اذ معنى حجيته وجوب العمل بمقتضاه انتهى وفيه ان الاجماع عبارة من اتفاق المجتهدين اي اشتراكهم في الاعتقاد او القول او الفعل والاشتراك ليس بفعل لهم بل هو وصف لفعلهم وكذا القياس فانه قد يفسر ببذل المجتهد في استخراج الحكم وهو ليس من اعمال الجوارح وقد يفسر بالمساواة الكائنة من تسوية الله تعالى بين الاصل والفرع في العلة وح ليست حجية مسئلة لان حجية المساواة المذكورة ضرورة دينية فيه بهنيه فخر الدين نعم خبر الواحد حجة بمنزلة القراءة وحجيته فينبغي ان يكون من الفقه وكذا القياس حجة على التفسير الاول بناء على حمل الاعمال على ما يعم الافعال القلبية فلا اخراج الاعتقادية قيد آخر حيث قال الفقه التصديق باعمال المكلفين التي لا تقصد للاعتقاد والاحكام الشرعية القطعية **قوله** وخرج ايضا علم الله اي آخره اي كما خرج العلوم السابقة من التعريف خرج هذه العلوم عنه ايضا بدون احتياج الى قيد آخر كما زاد من الحاجب قوله استدلالا اخراجا **قوله** والرسول عليه السلام اي علمه في المعتزة وهو علمه بتبها وان كان من الدليل ابتداء الكنه بعد ما نزل الوحي فهو ليس من الدليل مطلقا **قوله** لانه لم يحصل من الادلة التفصيلية وكذا ما علم بالضرورة الدينية كوجوب الصلوة الخمس وصوم رمضان لم يحصل من الدليل بل لا يكون الفقه ويجي الكلام فيه **قوله** لانه علم والفقه ليس علما بالعلوم الشرعية وحمل الحكم عليه بناء على ان يجعل العلم عبارة من المسائل او الملكة فيكون المعنى هو العلم اي المسائل او الملكة المتعلقة بالادراكات الشرعية بعد حيدا **قوله** تكرار اذ اخير بالمعنى المتبادر المشهور وهو ما ورد به الشرع مفهوم من اضافة الخطاب الى الله تعالى واما المعنى ما يتوقف على الشرع فغير مفهوم منه كما توهم والا فيلزم التكرار على تقرير المصنف رحمه الله ايضا واما تكرار العملية فلانها مما تعلق الخطاب بافعال المكلفين بيانا نرادف العمل والعمل **قوله** العلم بها التصديق اي العلم بها على بعض الوجوه تصديق اذ العلوم المتعلقة بالنسبة ثلثة اقسام تصوران احدها التخييل والثاني تخييره والثالث التصديق لان النسبة التي بين زيد وقائم قد يتصور في نفسها من غير اعتبار حصولها ولا حصولها في نفس الامر وقد يتصور باعتبار حصولها او لا حصولها في نفس الامر فان تردد فهو شك وان اذعن باحدهما فهو تصديق **قوله** فيكون الفقه عبارة عن التصديق بالقضايا الشرعية اي التصديق باحكامها اذ اطلق القضايا واريد الاحكام التي هي بمنزلة الجزء الصوري لها اطلاقا للكل على الجزء الذي يدور معه وجودا وعدما فنعم التعريف وان لم يقل عبارة عن التصديق بالاحكام والنسب بناء على ما اشتهر من ان العلم عبارة عن التصديق بالمسائل ثم المراد من التصديق

من التصديق الظني على ما ذهب اليه الامام الرازي من ان الادلة السمعية لا تفيد الا الظن ففي التحقيق تبديل التعميم
الرابع او اليقيني الا ان قيل انه يقين والظن طريقه والحق التسهيل لان المقصد من تحرير الحدود يجب **قوله** وفوائد القيود ظاهرة ولا يخفى
عليك ان المراد من الشرعي حينئذ ما ورد به الشرع لا ما يتوقف عليه اذ هو غير مرضي عند الشارح مع مبنى التعريف العلم بالنسب التي
ورد بها الشرع المتعلقة بكل تعلق وهي الغاية بالغاية بان يكون الغرض من علم تلك النسب العمل او تعلق النسبة بالموضوع ولا تهم
لو روعي قيل هو رعوه العمد فلعلكم ما تقولون كما وهم وتكلف في دفعه فافهم **قوله** فاحتاج الى تكلف الخ سيظهر لك وجوه التكلف
والتعسف من المتن عن قريب **قوله** تذهب الى ان الخ تعرض لها الشارح الرابع وجوه التكلف والتعسف غيره كثيرة لو ورد قوله
ولقائل ان يقول **قوله** بالشرعي ما يتوقف الخ نقل خطاب ما يتوقف كما في المتن اشارة الى ان وصف الحكم بالشرعي على
تقدير التعميم وصف بحال المتعلق **قوله** لان ثبوت الشرع موقوف الخ اما توقفه على ما سوى الكلام فلتوقفه على ثبوت النبوة
وهو متوقف على ظهور المعجزة وهو فعل العبد خارق للعادة لانه تصديق منه تعالى على دعواه النبوة على وفق دعواه ولا شك ان خرق
العادة حين الادعاء موقوف على كونه تعالى موجودا عالما قادرا مريدا لان الرسول المخبر عن الله تعالى بتبليغ الاحكام فلا بد ان يكون موجودا
عالما بالارسال قادرا عليه واما على الكلام فلان اكثر احكام شريعتنا ماخوذ من الكتاب وهو اقوى الادلة الشرعية واما ثبوته
فهو كونه متكلما بهذا قيل كما في شرح العقائد يدل على ان الايمان بكلامه موقوف على الشرع حيث اثبت كلامه تعالى باجماع الامة
الذي هو موقوف على ثبوت الشرع قلنا ثبوت الاجماع موقوف على صدق النبي عليه السلام لا على الشرع لانه يثبت بقوله عليه السلام
لا تجتمع امتي على الضلالة وما راه المؤمنون حسنا فهو حسن وصدقه بالمعجزة وقد يجاب بان الثابت بالشرع الكلام النفسي وما توقف عليه
الشرع اللفظي **قوله** لان الحكم المفسر بالخطاب تمام الخ يفهم منه ان ما تعلق به الخطاب كالوجوب حادث فصح القول بتوقفه على
الشرع بخلاف الخطاب ويكفي في الجواب عن الاعتراض الاول للمعتزلة ان مثل الحسن والحرمة انما تقدم في تعليله بالحادث معناه انه امارة عليه
ومعرف له فلم يعلم من هذا ان توقفه على الشرع انما هو بحسب العلم وهو الظاهر من عطف قوله لا يدرك لولا خطاب الشارع على توقف تفسير
الشرعي بما لا يدرك الخ وعلى هذا القول توقف الخطاب النفسي على الشرع صحيح وان كان قديما وبما حررنا ظهر فساد ما قيل ان المراد التوقف
بحسب ذاته فلا يصح القول بتوقف الخطاب حيث لزم حدوثه بخلاف مثل الوجوب فانه وان كان اثر الخطاب اي الايجاب وهو قديم
لكن تعلقه حادث مشروط بوجود المكلف فلا يلزم الوجوب في الايجاب لان تعريف عدم لزوم وجوب الايجاب على حدوث التعلق اشعار
بل تصريح بحدوث مثل الوجوب وهو مخالف لما نقلنا **قوله** والقائل ان يمنع الخ هذا منع لقوله ثبوت الشرع موقوف على الايمان
الخ اذ تقديره موقوف على وجوب الايمان لان الايتم التقريب لو حمل على ظاهره فمنع لقوله فلو توقف شيء من هذه الاحكام الخ
او المراد من هذه الاحكام وجوب الايمان والتشاله لانه لو توقف وجوب الايمان والتشاله على الشرع لزم الدور اذ ما يتوقف عليه

الشرع هو نفس الايمان وغيره او وجوبها فان اليه المبلغ وهو الايمان مثال للمباين ما لا يتوقف على الاساس
مثال لما لا يتوقف وضمير هو بها للايمان والتصديق وعلى هذا يكون ما يتوقف على الشرع نفس الصلوة والزكوة وما اخذ فيه وجوبها
وذلك بناء على ان الايجاب الذي هو الخطاب متحد بالوجوب ذاتا ومغاير اعتبارا وهذا لا يستقيم لبطلان كلام المصنف لانه قال ويرد
على تعريف الحكم المصطلح انه صفة المخاطب بالخطاب فلو كان الخطاب هو الوجوب لم يتوجه الاعتراض وقال في مباحث الحسن
والقبح ان وجوب تصديق النبي عليه السلام لو توقف على الشرع لزم الدور ويستقيل الشارح رحمه في شرح قوله ومعظمهم رتب الحكم
ان اراد كان حريا بالحكم الشرعي مفهوم الشرع او ورد به خطاب الشارع لا ما يتوقف على الشرع والا لكان الحد اعم من المحدود لان كثيرا منه لعدم
توقفه على الشرع بعد احد هين في ان وجوب الايمان مثال لما لا يتوقف **قوله** سواء اريد بالشرع الخ كان الاولى ان يقال ان
اريد بالشرع خطاب الله تعالى ويكتفي بهذا القدر ليكون اشارة الى انه على تقدير توقف الشرع وجوب الايمان لا يلزم الدور وان اريد
بالشرع خطاب [illegible] او اريد شريعة النبي علم ان الشريعة تتوقف على وجوب الايمان وهو على تقدير كونه شرعيا لا يدرك
لو لا خطاب الشارع على خطاب الشارع ثم لا يخفى عليك انه على تقدير ارادة الخطاب القول توقفه على وجوب الايمان ايضا الدور غير
لازم لان المتوقف هو ادراك وجوب الايمان الموقوف عليه نفس وجوبه ولان المراد من توقف الشرع عليه توقف ادراك ان الشرع
ثابت لا نفس الشرع تطلب هو المتوقف ادراك ثبوت الموقوف عليه نفس الشرع اي خطاب الشارع **قوله** لا يقتضي توقفه على
وجوب الايمان قد عرفت انه على تقدير توقفه عليه ايضا الدور غير لازم فلا بد ان يقال لفظه مجرد الاستظهار وما قيل انه ناظر الى
توقف نفس الخطاب على الشرع فاسد حسب ما يعتبره المصنف لا الشيعة كما هو المعتبر عنده توقف العلم بما هو العلم بالخطاب الشرعي
والكلام معه **قوله** ولا على العلم بوجوبها او لو سلم فاللازم توقف التصديق بثبوت الشريعة على العلم بوجوبها والعلم على خطاب
الشارع فلا دور **قوله** غايته انه يتوقف على الايمان التصديق غير مفيد الى آخره وغايته توجيه ان يرجع الضمير
الى جنس التوقف المذكور اي ماهية التوقف من حيث الثبوت في هذا المقام هذا التوقف المخصوص وما قيل انه لا معنى لجعل الخاص
غاية للعام فالاولى ان يرجع الضمير الى الامر او الشان المفهوم من السياق فهافت لان التوقف المخصوص امر مشتمل الحكم ومن فيكون
غاية للعام والفرق بانه غير مصرح بلفظ العام غير مجدي **قوله** وهو غير مفيد ولا سياق الخ غير مفيد في لزوم الدور المعتبر المدعى
وهو انتفاء توقف وجوب الايمان وغيره باستلزامه الدور لا ما في توقف وجوب الايمان وغيره على الشرع لتعقل ان توقفها
التصديق بثبوت الشرع على الايمان ينافي توقف وجوب الايمان فاذا تحقق الاول انتفى الثاني والا لزم اجتماع المتنافيين
وهو المدعى وما قيل انه يلزم توقف وجوب الايمان على الايمان لتوقفه على الشرع الموقوف عليه وهو لغو اذ لا غرض من وجوب
التنبي الا الانقضاء الى وجوده وهم لان الموقوف على الايمان هو التصديق بثبوت الشرع لا نفس الشرع ووجوب الايمان انما هو

انما يتوقف على نفسه فتأمل **قوله** اي المتوقف على الشرع الخ اما لم يقل اي ما ورد به الشرع او المتوقف عليه ليكون جامعا
لفائدة التقييد على الاحتمالين رعاية لسياق ان المصنف رح قال الحكم شرعي وغير شرعي وفسر الشرعي بقوله اي خطاب الله تعالى
بما يتوقف الخ فقال تم الشرعي فالظاهر ان الشرعي هنا بالمعنى المذكور فيما سبق وانقسامه بهذا المعنى الى العقلي والعمل يستلزم انقسامه
اليهما بمعنى ما ورد به الشرع لكونه اعم من الاول فيكون بيانا لفائدة التقييد على التقديرين ولذا قال ههنا الا الجمع على التقدير الثاني
هذا بقي ان قول المصنف رح لكون الاجماع حجة يوهم ان هذا البيان مختص بالتقدير الاول فالاولى ان يقول لكون الاجماع حجة
وكالخطابات التي وقعت في الاعتقاديات **قوله** وفيه كلام سيجئ هو ما ذكره في آخر قوله ويرد عليه من ان تعريف الحكم لا يشمل الا انه
قد صرح بتقييد الاقتضاء فلا يخرج بالتقييد بالعملية **قوله** قد يتوهم ان قوله من الخ قائله العلامة الشيرازي وليس عرضه من جعله متعلقا
بالاحكام ان الاحكام بنفسها حاصلة منها او لا يقول مثله عاقل فضلا عن مثله بل مراده انه متعلق بالاحكام باعتبار العلم بها فيكون
المعنى العلم المتعلق بالاحكام التي علمها من الادلة ولو لغير هذا العالم اذ هو يقتضي استناد جنس علمها الى الادلة ولو بحسب بعض الافراد
افراده بخلاف ما لو جعل متعلقا بقوله العلم فانه يقتضي استناد خصوص هذا العلم اليها **قوله** ومعنى حصول العلم الخ فان قلت
كلام العلامة مبني على تعريف ابن الحاجب وليس عنده الحصول من الدليل بالنظر فيه ولذا زاد قيد الاستدلال قلت قد رد المصنف رح
عليه بان العلم من الدليل بدون الاستدلال محال وغاية ما وجه به الشارح كلامه انه ليس للاحتراز **قوله** قد يكون بطريق الضرورة
قال قدس سره في شرح الشرح ان هذا العلم يكون مع الادلة لا عنها واجاب السيد السند بان المساواة بين المعية زمانا والتأخر ذاتا
وفيه نظر بان المتبادر في عرف العربية من استعمال كلمة من التأخر زمانيا **قوله** المصنف رحمه الله تعالى توهم الخ كما هو المتبادر من ظاهر عبارته
حيث اخرج علم المقلد بهذا القيد ولم يتعرض لغيره فقال بعده ولا شك انه لو كرر قد صرح به في التحاشية حيث قال انما زاده لاخراج
التقليد وقد خرج بقوله من ادلتها لانه ذكر العلم بالاحكام الشرعية من ادلتها والعلم من الادلة بدون الاستدلال محال **قوله** اذ لا نخر
لذلك وكون الشيء ماخوذا من شيء يدل على تعلق القصد والطلب بالماخوذ عنه وهو معنى الاستدلال بخلاف حصوله عنه فانه لا يدل على
تعلقه ما حصل منه فالحكم باستعارة الاستدلال انما يتم بان معنى حصوله عنه هو الاخذ عنه في الملافات فاندفع به ما قيل انه لا فرق
يعتد به بين الحصول والاخذ عن الدليل ليستدل على اشعار احدهما بالدليل كونه بمعنى الآخر **قوله** ولو سلم اشارة الى منع كون معناه كما
اذ في الحدس يصدق انه حاصل عنه ولا يصدق انه ماخوذ عنه فافهم **قوله** للتصريح بما علم التزاما فان الدلالة الالتزامية
مهجورة في التعريفات **قوله** او لدفع توهم اي التنبيه على هذا اللزوم ودفع ظن ان يخل علم الرسول عن الادلة **قوله**
او للبيان اي لبيان ان الفقه علم استدلالي النفقة **قوله** تعريف الحكم الشرعي وهو المنقسم الى الوجوب واخواته وجه ذكره ههنا
وتوقف فهم على مذهب من قال انه من موضوع هذا العلم او هو من الادلة فظاهر واما على مذهب من قال ان موضوعه الادلة فقط

التعريف طرد الا ان الاعتبار حيثية التكليف فيما يتعلق به خطاب الاباحة بل الندب والكراهة موضع تأمل الجواب عن الاول
ان ليست تلك القصص خطابات متعلقة بافعال المكلفين من حيث التكليف بل هي مشعرة بها ومستلزمة لها والعلم بما اشعرت
هي بها داخل في الفقه وعن الثاني بان خطاب الاباحة وغيرها يصدق عليه انه خطاب يتعلق بفعل المكلف من حيث هو مكلف ولو
بخطاب آخر او بان المراد من حيث التكليف وجودا او عدما والاباحة قد اعتبر فيها سلب التكليف وكذا غيرها والحق انه قد
عدت من اقسام الحكم التكليفي **قوله** الخطاب عندكم قديم اي ما سمي به وان لم يسم به في الازل عند البعض وما قيل ان هذا
السوال لا يتاتى على من لا يسمي الكلام في الازل خطابا ليس بشيء لان كون المعرف عبارة عن مدلولات العبارة التعريف غير مشروط
تسميتها بها ومطلقة عليها كما لا يخفى نعم لو لم يسم بالخطاب الا الكلام اللفظي وقيل سمي به لم يرد هذا السوال **قوله** الاحكام الوضعية
الحكم الوضعي عند الحنفية ينقسم الى خمسة اقسام الحكم بالركنية وبالعلية وبالسببية وبالشرطية وبالعلامة لان الموقوف عليه الحكم
بحسب عدمه بالكشف للعورة المانع من صحة الصلوة او بحسب وجوده اركان واخلافها ليفعله المكلف كن يزيد ان لم يتصف
حكم الركن بانتفائه كالاقرار في الايمان وان انتفى فاصلي والا كان خارجا فمع ظهور المناسبة يحقق التوقف الموقوف عليه الباعثة تشريعه
الموقوف عنده وعلة كالقصاص للقتل العمد العدوان وبدونه مع الافضاء الى الجملة فسبب كالنصاب المنفهم الى وجوب الزكوة في
صورة النمو ومع كونه دالا على الحكم علامة والا فشرط وقد يجامع الشرط السبب مع اختلاف الجهة كوقت الصلوة فانه شرط لادائها
وسبب لوجوبها والشافعية قسموه الى ثلثة السببية والشرطية والمانعية وقول المصنف مع اهمال بالنظر الى قسمة الشافعية
واما بالنظر الى الحنفية فالركنية والعلامة اليه وانما اهمل اكتفاء بتبعية **قوله** المتصف بذلك هو المتعلق هذا على مذهب عبد الله
بن قطان واما على مذهب الشيخ الاشعري فالمتعلق الخ قديم والمتصف في الحدوث هو الظهور وحاصل الجواب ان الحادث
هو المتعلق لا نفس الحكم فان اعتبر في المعرف جهة التعلق يكون المعرف والمعرف ماخوذا من جهة الحدوث وان اعتبر
من حيث النفس يكون تعريف القديم بالقديم وما قيل ان التعلق داخل في مفهوم الحكم فلا وجه لتسليم حدوثه ومنع
حدوث الحكم ووهم لان الدخول في المفهوم لا يقتضي دخوله فيما صدق عليه فالتعلق خارج من ذات الحكم وصف له وذكر
في التعريف للكشف **قوله** زاد في التعريف قيد التعميم فان قلت زيادة القيد على ما في حيز النفي يوجب العموم واما
في الاثبات فلا قلت هذه الزيادة ليست قيدا للمزيد عليه بل هي عند التحقيق في قوة حد آخر فالحد معنى قوة كلمة
حدود وتدبر **قوله** فقال بالاقتضاء او التخيير او الوضع قيل دخل تقريره او الوضع ما خرج بقيد الاقتضاء او التخيير لكن
من الاسباب والشروط ليس فعل المكلف كزوال الشمس وطهارة المبيع قلنا لا باس بخروج ذلك لعدم كونه حكما
بل الحكم الوضعي هو الخطاب يتعلق بشي بالشي بكونه سببا له او شرطا او مانعا لا نفس السبب وغيره وقد يجاب بان المراد

انه تعريف المذكور في تعريف الفقه قوله تعريفا للحكم بدون الصفة المذكورة معه اي الشرعية **قوله** بمعنى الشرعي اي ما
قوله بالاحكام الشرعية كما صرح به المصنف في حاشيته قوله للحكم الشرعي اي الموصوف بهذه الصفة المذكور في تعريف الفقه بمعنى
الشرعي المذكور صفة له فيه **قوله** والا لكان الحد اي خطاب الله اعم من المحدود وهو الحكم الشرعي المذكور في تعريف الفقه
لتناوله مثل وجوب الايمان بناء على ان المراد من الافعال ما يعم افعال الجوارح والقلب ويرد عليه انه اذا جعل الشرعي مبنيا على ورود
خطاب الشارع لزم ان يكون المحدود اعم من الحد لتناوله الفقه الا ان يراد ان المعرف هو المركب من القيد والمقيد فلا
وجه حينئذ لتفسير اجزائه بل المراد من المجموع خطاب الله تعالى الخ فتامل **قوله** اسناد امر الى آخر اورد عليه ان تفسير الحكم
الشرعي بهذا المعنى بالخطاب غير صحيح فانهما متقابلان كما مر من المصنف ومن ان الثابت بالاقتضاء يخرج عنه حينئذ لانه انشاء
والحكم المفسر بما سبق اسناد امر الى آخر اي النسبة اليه ايجابا او سلبا كما صرح به قدس سره فيما سبق لا يصدق الا على الخبر وهذا
ليس بشيء اذ المفسر بالخطاب الحكم الشرعي والاسناد مطلقة والمصنف لم يجعلهما متقابلين بالنظر الى المراد من الحكم المطلق
والانشاء وانما هو المثبت نحو صل والثابت نحو الصلوة واجبة **قوله** الاول انه لم يرد به الحكم الخ فان قلت لا معنى لاحتجاج
ما هو طلب الى الله تعالى والتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير فيما سبق من انهما هو الكلام النفسي الازلي قلت
المجاز انما هو الخطاب المقيد بذكر السبب وارادة المسبب لا في الخطاب فقط او هو بيان لحاصل المراد والمدلول في الكلام
ان يراد ما خاطب به الله تعالى الخ قوله الثاني ان الحكم هو الايجاب الخ يعني ان الحكم المصطلح بين الفقهاء هو الايجاب
مثلا لكن يطلقونه على الوجوب فلا تسامح ولا يخفى عليك اي هذا الجواب من التكلف **قوله** الثالث ان الحكم الخ الايجاب والوجوب
اما الاول فلان الحكم كالايجاب مثلا هو نفس خطاب الله تعالى عندنا واما الثاني فلان القول لا يفيد صفة حقيقية للفعل بل هو بالنسبة
الى الفعل وجوب وبالنسبة الى الحكم ايجاب فاندفع ما قيل من انه لا فائدة في القول بكون الايجاب نفس الفعل اي الخطاب
فان المعترض لم يدع الا مغايرة الوجوب للايجاب **قوله** وليس للفعل منه حقيقة مسماة بالوجوب وتعدده بالاعتبار
المسمى به لكونه بحيث تعلق به الايجاب لا ينافي اتحادهما بالذات بل لذلك اختلفا بالاعتبار **قوله** هما متحدان بالذات
اي ذات واحدة لصدق كل منهما عليها من جهتين فلا يرد الايجاب فعل والوجوب انفعال على الصدق فان على شيء واحد
لان صدق المقولات على واحد انما يمتنع من جهة لا من جهتين **قوله** مختلفان بالاعتبار وبناء على هذا الاعتبار صح آو فيه
في جنب ومقصوده تعريف ذلك الامر النفسي الذي هو الحكم هو الاشعار بالنسبتين والتعلقين في التعريف فلا يرد ان ذكر
الحيثيات في التعريفات المتغايرة واجب الا عند ظهور المراد وخطاب الله تعالى المتعلق بالافعال ليس ظاهرا في النسبة الى
الافعال دون النسبة الى الله تعالى لانه انما يجب اذا قصد تعريفها من حيث الاعتبارات لا اذا قصد نفس ما له الاعتبار

علاوالعبسي يحسن في مثله **قوله** الثالث ان التعريف غير متناول الخ يعني ان المتقدم تعريف الحكم المصطلح ومنه ما يتناول
ثبوته الى القياس هو لا يصدق عليه اذ ليس هناك خطاب مضاف الى الله تعالى **قوله** مظهر للحكم اي في الواقع او بحسب
زعم المجتهد فلا يرد عليه انه انما يصح على راي من يقول ان كل مجتهد مصيب ويحتمل التحقيق **قوله** فما ثبت بالسنة والاجماع
اليهم بل ما ثبت بالكتاب ايضا وذلك ان تقول انما خص السوال بما يثبت بالقياس لان تحقق الخطاب فيه بتوسط واحد
من هذه الثلاثة فيجعل فهما فانها كواشف عن الخطاب بنفسها والا لا جعل هو اصلا منفصلا عنها **قوله** معنى كون السنة والاجماع
والقياس حججا وكذا الكتاب لكنه لا يبعد كاشفا ولا يسمي به سدا لطريق التعرض الى النفي بان يقال ليس كلامه بل هو كاشف
عنه **قوله** فيدخل فيه اقتضاء الشئ عموم الاقتضاء والتخيير بحيث يشمل الصريحي والضمني لادخال الحكم الوضعي ان زيد قيدا
والوضع لادخاله فيه يدخل فيه الوضع لان الشارع جعل السنة وغيرها حجة على الاحكام فكونها حجة بوضع الشارع فتأمل **قوله**
ويلزم ان يكون الخ التزمه صاحب التحرير وقد مر هو ما فيه والحق جواز الاجماع اي كون الاجماع مباحا غير ممنوع العقل الليس المراد
من الجواز الصحة ليرد عليه انها ليست حكما كما مر على تقدير ان يكون حكما وهو ان يراد من كونها حجة وجوب العمل بمقتضيها **قوله**
ثمة المشهور انه يزاد في ثم التاء الساكنة ويكتب في الوصل اليه معها لان الاصل كتابة صورة اللفظ على تقدير الابتداء والوقف
عليه وتوهم ثمة بالتاء غلط العامة وفي شرح مسلم ثم بلا هاء للمكان البعيد وبهاء للتقريب قال المصنف هو دان قيل [illegible] للسعي
لا النفي له فهو ان يكون المراد تعقبا مخصوصا فانه شئ آخر مقابل له فاندفع ما قيل الصواب ان كثيرا ليكون للتعقيب اولى
بل استفادة الوصل **قوله** حتى ان العلم بوجوب الخ لا يذهب عليك ان كون الصلوة والصوم مثلا من الدين حكم غير
وجوبهما والاول والكلام معلوما بالضرورة لكن الثاني حاصل بالاستدلال والاكتساب بلا شبهة فخروج الثاني لكون الاول
معلوما بالضرورة من مسمى الفقه مع كونه مذكورا فيه بل لتفصيل احكام اركان الصلوة والصوم وما يتعلق به من امهات مسائله
غير ما به الفرق بينه وبين غيره من الاحكام الموجب للاخراج وضرب الاصطلاح عليه فاسد . وما قيل من ان معنى
الوجوب ليس الا انه من هذا الدين فان الحسن عند الامام عبارة عن نفس ورود الشرع بالثناء على فاعله وكذا القبيح والمراد بالوجوب العقل
الذي ورد الشرع بالامر به ايجابا فوهم لان الدين عبارة عن وضع الهي سائق لاولي الالباب باختيارهم المحمود الى الخير بالذات
ويتناول الاصول والفروع وقد يخص بالفروع فكونه من الدين اعم من كونه واجبا والاعم غير الاخص بداهة الاول
لا يستدعي بداهة الثاني وغرض الامام ان الحسن والوجوب ليسا من الصفات الحقيقية الثابتة للفعل والشرع مبينة بل ليسا
الا عبارة من ورود الشرع بالثناء والامر به ايجابا فلا تميز للحسن عن القبيح والواجب عن غيره بالذات او لصفة من
الصفات بل بمجرد ورود الشرع كذلك لا ان الوجوب عين كونه من الدين فافهم **قوله** او الاكثر كالثلثين يعني ان اكثر

ای التوضیح عطف علی البعض فالمراد بما یصدق علیه کالشیئین او ثلثة او اربعة و نحو هما لا مفهومه فیکون منشأ التعریف جمع العلم اکثر الاحکام
لانه بعض حینئذ ان یقول و لا اکثر فیکون عطفا علی البعض لانه معینة یبقی هذا الشق و یبین فی المتن بطلانه بالعلیة ایضا
البعض او تعلقتین والبعض بما اشار الیه بقوله و بهذا الظهر انه لا یصح **قوله** فلا یعلم الاحکام جزئیا فجزئیا لما کان المجموع معا بالکل واحد ممیز
التوهم و یدخل فی الوجود علی التفصیل و یلتفت الیه ذهن المجتهد کما سینبه احتمل علم المجموع وجهین بان یکون علم مجموع الاحکام الشرعیة
والآتیة مفصلا بجزئیاتها او یصلح بجمیع الجزئیات و کلی یصدق علیها فتعرض لکل الاحتمالین و قید الکلی بالتفصیل لان
فان علم الجزئیات بکلی مطلق یصدق علیها الکون مشتبها حکما او واقعة مثلا لیس بفقه بالضرورة بل لا بد ان یکون ذلک
الکلی مندمجا فیه تفصیل الجزئیات و خصوصیاتها بحیث اذا ورد شیء منها علی العالم به عرفها بخصوصها لیمکن ان یسمی العلم به فقها
فاندفع ما قیل ان قوله جزئیا فجزئیا لا یناسب ارادة المجموع اذ اللائق ترک قوله بالتفصیل لیحسن مقابلة جزئیا فجزئیا والجواب بانه
بالنظر الی الشق الثانی و هو ارادة کل واحد لا الکلیا بالنظر الی الشق الاول او ان هذا الکلام منه مبنی علی ما ادعاه من عدم
الفرق بین معرفة الکل و کل واحد بعید جدا کما لا یخفی ثم لا یذهب علیک ان قوله فلا یعلم انما یتفرع علی السابق باعتبار قوله جزئیا
فجزئیا لان بطلان ارادة الکلی لاستغنائه لاختلاف الحوادث سواء کانت متناهیة و منقطعة او غیر متناهیة و غیر منقطعة لو
سلطت فالتوضیح قوله الاصالة بحکم علی قوله لا یکاد و یتناهی **قوله** لانه یستلزم فان الاستلزام ان الفقیه من قام به الفقه
فاذا کان العلم القائم به واصلا فی الفقه لزم ان یکون هو فقیها و لو قیل ان معنی ذلک ان الفقیه وان کان فی الاصل من
قام به الفقه لکن صار حقیقة اصطلاحیة فی المجتهد فلا یلزم ان یکون کل من قام به الفقه فقیها **قوله** العالم سواء کان مستقلا
فی ذلک او بمعونة غیره بان یتعلم من معلم بانه علم استدلالی انه علی ما حققه السید فی حاشیة المطالع **قوله** و لیس کذلک
اصطلاحا ای فی عرف المتشرعة فان الفقیه عندهم هو المجتهد فلا یکون علمه فقها او دخوله فی حده **قوله** و منها الآتیه
ای حمله علی الکل و علی کل واحد لا یختلفان صحة و فسادا لکن حمله علی احدهما بین المحمل علی الآخر فان حمل المعرب علی کل
القوم و امثاله من حمله علی کل واحد و معرفة کل الاحکام من هنا التقسیم بطلان نسبة المعرفة الی احدهما بین بطلانها الی الآخر
فالتردد بینهما و استیناف کل منهما بالابطال غیر موجه فلذا ادعی المتن الاتحاد بین المعرفتین حیث قال اذ معرفة جمیع الاحکام
معرفة کل واحد و لم یدع الاتحاد بین المجموع و الکل و احد بعینه فلا یرد علیه ما قیل انه ان اراد ان الاتحاد بحسب المفهوم فممنوع و ان اراد
التلازم فصحة ارادة الملزوم من لفظ اللازم لا یستلزم صحة ارادة اللازم منه کما قیل مع انه یمکن ان یجاب بان المراد
بمعرفة الکل المعرفة الاجمالیة و بکل واحد التفصیلیة لان المراد بالمعرفة الاجمالیة المعرفة بامر کلی صادق علی کل واحد
بالخصوصیة المعرفة لا یکون معرفة الکل بل ذلک امر واحد و لو سلم فکما یکون ذلک امرا اللغویة جهة المعرفة للمجموع بکونها

یکون حجة لمعرفة کل واحد واحد کما لا یخفی والا فیکون تفصیلیا لنعم یرد علیه انه جعل علم الاحکام بالکلی الصادق علی الضابط لما
معرفة الکل سالقا فحینئذ لیتأتی معرفة کل واحد واحد مفصلا فافهم **قوله** وان التزم بان یجعل لفظ الاحکام حین ارادة المجموع
لاستغراق الجماعات فیکون اعم من کل واحد کما قال صاحب المفتاح فی قوله تعالی الی قرن النظم من ان رب المجموع
اعم من رب کل عظم کذا قیل و یرد علیه انه ح لا یصح قوله فعدم تناهی الحوادث لا ینافی ذلک لان عدم التناهی
بمعنی عدم الانقطاع کما مر ینافی ذلک ولا مساغ للقول بانقطاع حدوثه الجماعات اقلها ثلثة بل اثنان وعدم انقطاع
الافراد فلذا یرد الاولی ان یقال انه مبنی علی الاغماض کما یدل علیه لفظ التزم او علی انه یصح نسبة الحکم الی الکل
باعتبار البعض مجازا الا الی کل واحد واحد **قوله** رد المصنف سعد الدین یعنی ان قوله ولا التهیؤ للکل جواب سؤال
باعتبار الشق الاول من حمل العلم علی التهیؤ فحینئذ ولا یراد الکل بان یحمل العلم علی التهیؤ کاندفع ما قیل الترددید السابق فی الاحکام وقوله
ولا التهیؤ بیان لمعرفتها فکیف یصح **قوله** لاستجماعه الماخذ الخ لا یتوهم انه یلزم من هذا ان لا یکون دلیل المخطی مستجمعا لهذا فلا
یکون المخطی مجتهدا لان هذا الاستجماع لا ینافی معارضة الوهم العقل ومشاکلة الحق الباطل کما سیجیء فیکون الخطاب لهذا لعدم
الاستجماع **قوله** ذلک لتعارض الادلة بحیث لا یمکن الترجیح قال الشارح فی باب المعارضة والترجیح ان تحقق التعارض من غیر
ترجیح جائز علی ما هو الصحیح اذ لا مانع من ذلک والحکم ح هو التوقف جعل الدلیلین بمنزلة العدم فاندفع ما قیل ان معرفة
سبب الرجحان من جملة ما یفضی الی الحکم فاذا بقی التعارض لم یکن عالما بها وتکلف فی جوابه بانه یمکن ان یشتغل ازاهم
من العکر فی الترجیح فیقرر التعارض **قوله** او وجود المانع لا یخفی علیک ان المعتبر فی شرائط الاجتهاد انما هو معرفة موانع ثبوت
الحکم لا ان یرفعها کلما تحققت فاذا تحقق فی محل مانع لثبوت الحکم لم یتیسر للمجتهد رفعه مع انه مستجمع لجمیع ما ذکر فالمراد من الکفایة هو
المعتبر عندهم لا فی نفس الامر فاندفع ما قیل من ان الشرائط الوجودیة بدون ارتفاع الموانع لا یکفی فی الاستدلال الا ان یراد
بالکفایة عدم الحاجة الی وجود شیء **قوله** او معارضة مع قرینة ناظر الی قوله بالخطاء فی الاجتهاد کما ان تعارض الادلة ووجود
المانع ناظر الی قوله عدم التیسر **قوله** لم یقل النبی صلی الله علیه وسلم فان قیل یمکن قلبه بان یقال انما لم یقل لعدم مساغ الاجتهاد
وعدم التکلیف بعده قلنا خروج مثل هذا الحکم الذی لا یمکن معرفته بالکتاب والسنة والاجماع والاجتهاد مکلفا به فافهم **قوله**
ولا نسلم ان للدلالة قیل حین ارادة التهیؤ یکون المعنی التهیؤ بالاحکام من الادلة قلنا لا بل معناه التهیؤ للاحاطة بالاحکام
من الادلة او هو مراد من مجموع العلم بالاحکام من الادلة لا العلم فقط قوله علم کذا وکذا یمکن ان یقال معناه ملکة استحضار
المسائل والتصدیقات لا ملکة استخراج الجزئیات منها والا فرعیة قال المصنف علی سبیل ان ما هو العلم بکل الاحکام الخ قیل اطلاق العقد علی
العلم مع الملکة خلاف المشهور اذ اسماء العلوم انما تطلق علی التصدیقات او علی الملکة او علی المسائل لا علی المجموع المرکب من

۸ الاصول ولا یکون الا بحر

بطريق الاجتهاد وهو الاحكام القياسية وهذا يناسب الاحتمال الثاني ولهذا قال اوجه **قوله** لكونها فروعا مستنبطة بالاجتهاد
الخ اي كون جميع المسائل القياسية فروعا مستنبطة في الاجتهاد فيتوقف العلم بجميعها على كون الشخص فقيها فلو توقف الاجتهاد
والفقاهة على العلم بجميعها لزم الدور فان قلت يمكن ان يشترط فيه العلم ببعضها فلا يلزم الدور لعدم توقف العلم ببعضها
على الاجتهاد او يجوز ان يكون المقلد عالما متمكنا من استنباط بعض الاحكام الفرعية من اصولها بعدم حصول ملكة استنباط
الكل لسعة الجبلة القياس مطلقا غير متوقف على الاجتهاد ولم يعم القياسات متوقفة عليه قلت هذا ترجيح بلا مرجح فافهم
قوله فلا يجوز للمجتهد بدون التقليد يعني الاجتهاد فلا معنى لاشتراكه به جاء فيه ما قيل من السوال انه يجوز ان يشترط ضرورة الثاني مجتهدا
بعلمه مستنبطات الاول اه بعد باصار مجتهد الشيشترط فيه العلم بها بتة حجة عليه ان لا يجوز للمجتهد التقليد فان قلت ليس كلام المسائل
في الاشتراط بالتقليد لمجتهد الاول بل بالعلم بمستنبطاته قلت العلم بها يستلزم التقليد لان من يعتقد ان مستنبط هذا المجتهد حق مطابق
للواقع كما هو مقتضى العلم يجب عليه تقليده واما ما اشتهر من ان قول كل مجتهد حق معناه انه حق بالنسبة اليه الى مقلديه قوله ثم يشترط
ان يعرف اقوال المجتهدين اي مواقع الاتفاق دون الاختلاف فهذا راجع الى معرفة الاجماع **قوله** لا في الواقع ولا عند
المجتهد الثاني والمراد من ظهور تبدل الوحي بها الظهور في الواقع بحث تقصيح ويظهر على كل احد عليه او عند العالم الذي يعص
بواسطة العلم فيقيسها فوائده هو هذا اسم للعلم المخصوص معين ان اريد انه مخصوص بحسب الموصوم فهو لا ينافي تبدله وتغيره
بحسب ازدياد المسائل وانتقاصه وان اريد انه مخصوص بانه اسم لعدد معين من الاحكام فهو لا يلائم ما اشتهر ان العلوم تتزايد
متلاحقا الافكار قال السيد في شرح المواقف ان اسم كل علم موضوع بازاء مفهوم كلي اجمالي وفي حواشيه على شرح المختصر ان اصول
الفقه من اعلام الاجناس مقدر تفصيله **قوله** بحسب النواسخ قيل لا انتقاص بحسب النسخ اذ قال تعالى ما ننسخ من آية الآية
قلنا الآية الثانية لا يجب ان يكون مشتملة على الحكم العملي كما في التجربة والمثلية انما هو بحسب النظم والاعجاز مع ان النقصان
قد تحقق لكن الثانية خبرية لتعلى ان في ظاهر تعريف المصنف يشمل العلم بالحكم المنسوخ وبحكم خبر الآحاد الذي انعقد الاجماع على
خلافه فلا يلزم الانتقاص الا ان يقال المراد من العملية كون العمل مقصودا منه بها ليبا كذلك فافهم **قوله** فكانه بكلامه سهو من
الناسخ وقد صرح به المصنف **قوله** معظم مسائل الفقه يمكن ان يقال انها لحقت به تكميلا للفن **قوله** المراد به ان اريد
الخ والدليل الظهور بالنسبة الى العالم يختلف الفقه بالنسبة الى كل مجتهد وقد علم من قوله صح كون الفقه الخ ولهذا لم يتعرض له الشارح
ههنا قال المصنف رحمه الله تعالى قيل ان الفقه ظني الخ اورد على تعريف الفقه اشكال وهو ان الفقه من باب الظنيات الاستدلال بالقياس
والظن ليس كذلك واما الاول فلانه مستفاد من السمعيات وهي تفيد الا الظن اقصد لا شك ان بعض السمعيات قطعي بنفسه او بعارض
قطعي الدلالة على ارادة الاصل لمن لا يعني من العلم شيئا نعم لو ثبت ان كل ما يفيد الفقه منها قطعي لكان مجديا مع ان احتمال

بالاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص والتقديم والتاخير والنسخ والمعارض العقلي في كلها باقي وعدم علمنا بها لا يوجب القطع
بعدمها مع عدم القطع لوجودها وما قيل من انه لا دليل يدل على وجوده فيجب نفيه والا لامكن تجويز ما حال ما سقط لا يرتبها مذكور
في موضعه واما النقد فقد يقال انه لو لم يحصل القطع بطل فائدة التخاطب وهو مردود اذ فائدة التخاطب ليس لا حصول القطع
وبالجملة كون النقد قطعيا مسلم لا نتوهم فيه لاحد هذا ولا يخفى عليك ان هذا انما يرد اذا اريد من العلم التصديقات وما اذا اريد المسائل
ومن الاحكام النسب والملكة والتهيؤ فلا وهذا السؤال وارد على تعريف المصنف رحمه الله تعالى ايضا فاورده واجاب عنه بتمكنه او جهه
قوله مستمران ما المراد القياس الى قوله ان كلا منه اشعار بان المسائل القياسية لا يحكى او حالها فيها ظهر بنزول الوحي كما ذكرنا
في جواب البحث الثالث لقوله الحكيم الا ان يقال البحر منه قدس سره من ها التوجيه البحث الثالث فانه فهم ما قيل من لا فائدة
فيه ولا حاجة الى ذلك اذ قد صرح المصنف رحمه الله بخروج المسائل القياسية عنه وقد اعترض الشارح قدس سره عليه الخ وما اجيب عنه
بان القوم قد اعترضوا على تعريفهم مطلقا قيل التعريف المصنف رحمه الله بان لفظ العلم غير صحيح فاجاب المصنف رحمه الله عنه دفعا عن
الشارح عليه بخروجها فتدبر وما مر من المصنف رحمه الله واعترض به الشارح سابقا هو خروجها عن التعريف المرضي فهو ليس لشيء اذا
يمكن في حينه جواب المصنف رحمه الله هذا بالنظر الى تعريف القوم حيث قال فان المحققة التي ذكرنا انها فقه الخ فانه صريح في ان غرضه
دفع السؤال عن التعريف المرضي لم يتم البعد من الجوانب فيستقيم بالنظر الى تعريف القوم ايضا **قوله** القطع انه ظني اي بالنظر الى
نفس القياس والا كان قد يصير يقينيا بسبب امر خارج عارض كما اذا كان علة الحكم منصوصة من الشارع **قوله** اذا كان ترتيبها
قطعيا هذا من قبيل قوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما قال القاضي في تفسيره الضمير راجع الى ما دل عليه المذكور وهو جنسا
الغني والفقير لا اليه والا لوحد وقال الشارح الرضي مطابقة الضمير فيما عطف باو دائم لكن بل ولا تركهما موكول الى قصد
المتكلم فان قصد احدهما وجب افراد الضمير وان قصد بالضمير كليهما وجبت المطابقة والحق ان نظر الى الحكم المنسوب الى الضمير
فان كان هو بحيث لا يجتمعان فيه افرد والا ثني كما فيما نحن فيه فان النص والاجماع يجتمعان في التوت لافي لا اثبات الحكم
ولذا قال وارد في النص او الاجماع وكذلك في الآية فان الغني والفقير يجتمعان في الاولوية لا في تحققها في شخص واحد في زمان
واحد وما قيل من انه من قبيل قول الشاعر وكان يشان ان لا تشرحو واغبرت السرح فليس لشيء لان او في الشعر بمعنى الواو
كما صرح به الشارح الرضي والعيني بهما ذلك لما مر من انهما لا يجتمعان في الاثبات للحكم قال المصنف رحمه الله ثانيا ان العلم
الخ ان اريد انه يطلق عليها بناء على انه حصول صورة الشيء عند العقل يرد عليه ان هذا المعنى غير متبادر فيما بينهم مع انه لم
ان يكون العلم بالاحكام غير مطابق للواقع فيها الا ان يقال انه على التقدير كون الحق واحدا فتدبر مع ان العقد المخطئ كذلك وان اريد
انه يطلق عليها بخصوصها فقد قال الناصري في المواقف يستعمل الظن والجهل وتقليد الشك والوهم مما يخالف استعمال اللغة والعرف

والوقف والتشريع وقال السيد في شرحه انه لا يطلق على شيء منها الا العقلية فانه يطلق عليه مجازا لا حقيقة **قوله** ان الحكم مقطوع به بالظن
في طريقه تقريره بوجهين احدهما ما ذكره الشارح قدس سره وثانيهما ان الشارع جعل ظن المجتهد مناطا للحكم ونصبه له كما جعل العاقد للعقود
مثلا علامة وسببا للثبوت فمتى تحقق ظنه بالوجدان علم قطعا ثبوت ما تعلق به اجماعا بل ضرورة من الدين فعدا منشأ لهما الى العلم
بالاحكام نفسها وهذا المعنى لا يتم الا على رأي المصوبة كما لا يتم ما ذكره الشارح قدس سره الا على ان عند غيرهم يجب
عليه اتباع ظنه ولو خطأ فلا يكون وجوب اتباعه موصلا له الى العلم به كما ذكره الشارح قدس سره ولا مناطا للحكم كما ذكرنا
ويمكن ان يقال الاحكام اعم مما هو حكم الله تعالى في نفس الامر كما هو رأي المصوبة او في الظاهر كما هو رأي غيرهم فمظنونه حكم
الله تعالى ظاهرا طابق الواقع اولا هو الذي ينبط التقليد واوصله وجوب اتباعه الى العلم بثبوته والحاصل ان الظن متعلق بالحكم قياسا
الى نفس الامر والعلم مقيسا الى الظاهر وقد يوجه كون ظنه مناطا للحكم وعلة له بان معناه ان كل ما ظن به المجتهد علم بلا شك
انه حكم تكليفي سواء كان مخطيا او مصيبا وهذا القدر يكفي في اطلاق لفظ العلم فافهم هذا هو مجمل الكلام في هذا المقام ويجيء
تفصيله في مبحث الاجتهاد انشاء الله تعالى **قوله** لما دل الاجماع الخ اورد هذه الشرطية للاشارة الى وجه تصويب كل مجتهد
وحاصلها ان علم القطع وجوب العمل بالظن وهو يفيد ثبوته في علمه تعالى فكل ما ظنه كل مجتهد ثابت في علمه تعالى فيكون مصيبا
والا فالمطلوب يثبت بدون ذكرها اذ يكفي ان يقال كل ما ظنه كل مجتهد فهو ثابت في علم الله تعالى بناء على تصويب كل مجتهد
يرشدك الى هذا قوله قدس سره هو انه قد علم كونه مظنونا الخ **قوله** قوله في ذلك اي وجوب العمل بالظن وجعله اشارة الى الاجماع
يمنعه الغاية غاية التنزيل المنقى اليه اذ الظاهر ح هو منقول الينا بالتواتر **قوله** صار ذلك اي وجوب العمل الذي دل
عليه القطعي او القطعي الدال على وجوب العمل وانما صار ذلك قطعيا عليه لاستلزام وجوب العمل ثبوته في علمه تعالى بناء على
اقوال المصوبة من انه لو لم يكن حقا ثابتا فيه بل غيره يلزم ان يكون الخطأ واجب العمل والعمل بالصواب الذي ادى اليه
رأي غيره حراما لحرمة التقليد عليه وهو ممتنع وفيه نظر ظاهر اذ يكفي لوجوب العمل كونه حقا بالنظر الى الدليل او يجب على المجتهد
وان لم يكن حقا ثابتا في علمه تعالى ويجيء في مبحث الاجتهاد **قوله** فان قيل الخ الظاهر انه معارضة يعني ان الحكم المظنون لا يمكن
ان يكون قطعيا معلوما قطعا للتنافي بينهما والمتنافيان لا يجتمعان وحاصل الجواب انهما لم يجتمعا بل كان مظنونا ثم صار
معلوما **قوله** فيصير معلوما فان قلت الفقه هو الحاصل من الادلة التفصيلية وذلك هو الظن وهذا العلم اليقيني ليس عنها
قلت النسبة المظنونة هي بعينها صارت معلومة فان كان العلم والمعلوم متحدين فكونهما من الادلة هو كونه منها والا فاطلاق
العلم باعتبار ان صفته العلم تعلقت بذاتها التي حصله من الادلة ولو بالقياس الى هذا القياس وهذا القدر يكفي في الاطلاق
فتدبر فحكمه كانه سهو لان النص القطعي على وجوب العمل محقق الا ان يقال هو بالنظر الى الدليل **قوله** او هو ثابت بالقطع

الى الدليل اما اعتبر ثبوته بالنظر اليه بتوسط النفس قطعي ليكن القول لقطعية الاحكام والاولى ان المطر الى الدليل من حيث
اقتضائه ان قطعاً فقطعاً وان ظناً فظناً سواء اعتبر النفس اولا **قوله** عن العلم بوجوب العمل بالاحكام فلا يكون العلم بغير
الوجوب من الاحكام والعلم بالاحكام كوجوب الصلوة والصوم وغيرها فقهيا فلا حال يكون الفقه عبارة عن العلم بوجوب
العمل مع ان المذكور في تقريره كون وجوب العمل قطعيا اذ لا سبب للقطعية والظنية الى شيء الا باعتبار علمه مع ان الكلام
في تصحيح تعريف الفقه العلم بالاحكام الجواب بان المراد ان تسمية العلم بالاحكام علما مع كونه ظنيا لكون وجوب العمل قطعيا
فيكون من قبيل اطلاق المتعلق على المتعلق من غير ان يراد ان الفقه هو نفس العلم بوجوب العمل بالاحكام تحمل بعيد فان قلت المراد
من قوله فهو واجب العمل اي واجب على المجتهد الجزم بانه سواء كان وجوبا او غيره فان يكون المراد من العمل فعل القلب فيلزم
من الاعتقاديات لا الفقه مع انه لا يتم الا على رأي المصوبة اذ عندنا لا يجب على المجتهد الجزم بوجوب ظنه فتأمل **قوله** حتى
ان يكون الواجب عنه بان الحكم على قسمين احدهما الثابت في الواقع بان يكون عين ما عنده العدد والثاني الثابت بالنسبة
الى الدليل سواء كان عنده ام لا وهو قطعي بالنسبة اليه مع انه بحيث استنبط ما هو مناط اعتقاده لعدم رعاية الشرائط وبذل الجهد
فانما يحرم جزمه بحيث يدل عليه الدليل وان لم يجزم بانه مطابق لما عند الله وانت تعلم ان مراد العلم اصطلاحا احتراز عن
الظن وما اورده عليه من ان العلم ثبوت الاحكام من هذا الوجه ليس من الفقه بل هو الظن بالاحكام نظرا الى الواقع فمردود بان
اطلاق العلم عليه بهذه الحيثية لا يقتضي ان لا يكون ظنا بالنظر الى الواقع والا ان يكون غير معتبر منها الوجه **قوله** وهو ان المظنون
للمجتهد الخ تقريره على طرق القياس ان كل ما هو مظنون للمجتهد يجب العمل به قطعا وكل ما يجب العمل به قطعا معلوم قطعا فالحكم المظنون
معلوم قطعا اما الصغرى فللدليل القاطع واما الكبرى فلان كل حكم يجب العمل به قطعا علم انه كذلك وكل حكم يجب العمل قطعا
علم انه حق لعونه فكل ما يجب العمل به قطعا معلوم قطعا قدم عليه وهو بالقياس جعل نتيجته له وعلق قوله وكل حكم يجب على السابق
باعتبار هذه النتيجة فانها كبرى له فعلى هذا فيما قيل انه لا دخل للمقدمة الاولى في النتيجة الاولى ولا النتيجة الاولى في الثانية
هذا والفرق بين هذا وما سبق من قوله وتقريره انه الخ ان حاصل ما سبق استلزام وجوب العمل كونه ثابتا في علمه تعالى فهذا
يصح على رأي المصوبة وغيرها دون السابق ولهذا قال الشارح فانه اكمل في هذا المقام ولم يخف يفرقه **قوله** اي
الدليل القاطع اي الاجماع وكثرة الاخبار وقد يقال انه لو لم يعمل بالظن فاما ان يعمل بالوهم معا او مع الظن او لا يعمل بهما
فيستلزم ترجيح المرجوح والثاني اجتماع النقيضين والثالث ارتفاعهما وفيه ان المحال ارتفاعهما في نفس الامر لا عملا فتدبر قوله الفقه
علم قطعي نحو ان الفقه مظنون المجتهد وكل مظنون المجتهد علم قطعي فالفقه علم قطعي قوله وان بني ذلك اي كونه معلوما
على انه مظنون المجتهد وكل ما هو مظنونه حكم الله قطعا وثابت في علمه في حد ذاته كما هو رأي المصوبة وكل ما هو حكم الله

تسليم الامام

حكم الله فعلى معلوم قطعا يكون ذكر الوجوب منافيا كما بينا والحاصل انه حريكون الاستدلال على كونه معلولا بكونه حكم الله في
نفسه لا بالعلم بانه حكم الله قال المصنف نور الله كقياس حرمة اللواطة اى حرمة لواطة زوجته فاندفع ما قيل من ان ملك الحرمة
مستفادة من الآيات الدالة على ذم قوم لوط على نبينا عليه الصلوة قال المصنف نور الله اما المستنبط من الاجماع فاورد ان الظاهر
الظاهر ان تغيير الاسلوب لما اتهم وكرر المثال مجملا مختصرا فلسب اليهم وعيبه بما هو مفصلة عنده رحمه الله لعوله ليعي وقيل انما قال ههنا
دون ما تجوز المجوز ان يقال ان هذه الحرمة ثابتة بدلالة النص وورد في امهات النساء من غير اشتراط الوطى لا بالقياس فان ام المزنية
المزنية اذا حرمت بمجرد النكاح الداعي الى الوطى بطريق الاولى وهو بعيد اذ ليس في كلامه اشعار به ولا يكون ثم للسنة اليهم اجمالا
ثم التفسير وجه ميزان في الامثلة السابقة ابعد مناقشات **قوله** من الانواع المنحصرة احترز عما صدق عليه هذا المفهوم
من الاشخاص كآية او سنة مخصوصة مثلا بالنسبة الى حكم قيل فيه ان المنحصر هو المفهوم لا الانواع وان اصول الفقه قد يطلق
على نفس المسائل الاصولية وهذا ليس بشيء اما الاول فلان المفهوم منحصر في الانواع والانحصار الكلي في الانواع في الاربعة
انحصار المعدود في العدد واما الثاني فلان الكلام ههنا بالنظر الى المفهوم الاضافي لا اللقبي **قوله** ان الدليل الشرعي اى المحصور
شرعيا يقينا او المتلقي من الشرع حتى لولا الشرع لما كان دليلا فاندفع ما قيل انه خرج عنه ان اعيد العقل ايضا لكونه دليلا في الاعتقاديات
لا يخفى عليك ان بيان اصول الفقه اى ادلته ههنا بالنظر الى مسماه اللقبي فقهيا واما بالنظر الى ما سماه المصنف نور الله فقهيا لقبا
ليس من ادلته لما مر ان المسائل الاجتهادية خارجة عنه **قوله** اما وحي المراد منه ما هو المتعارف فالقياس خارج عنه **قوله**
متلوا اى متعلقا تلاوته الاحكام كوجوبها في الصلوة وحرمتها على الحائض والجنب والا فكل كتاب منزل متلو **قوله** والا فالسنة
السنة القولية وحي بلا اشتباه لقوله تعالى ما ينطق عن الهوى الآية والفعلية والتقرير ان حصل من الوحي فالمراد من السنة ما يعم الثلثة
والا فالقولية وبها راجعتان اليها قوله كل الامة اى المجتهدين فان الامة المطلقة محمولة عليهم كما سيجيء المراد من القول اعم من الحقيقي
والحكمي ليشمل الاجماع السكوتي **قوله** في عصر اى زمان ما قل او كثر **قوله** والا فالقياس هذا القسم يشمل التمثيل غيره العينه والاستقراء
بعينه ولا يخفى عليك ان قياس النبي عليه السلام وحي كما ذكرناه سابقا وداخل في السنة تحقق حكمه الاعجاز وانما لم نقل بنفسه
اذ المعجز مقدار اقصر سورة والدليل قد يكون اقل منها **قوله** عصمته من صدر عنه ليس المراد من العصمة الاتقاء عن المناهي لانها غير
لازمة في الاجماع بل العصمة عن الخطاء فيما صدر ويمكن ان يكون المراد منها الاتقاء عما يسقط العدالة كالفسق والبدعة والافعال
الخسيسة كالاكل في السوق والبول في الطريق **قوله** ونحو ذلك وهو الاستصحاب **قوله** فراجعة الى الاربعة لان الشرائع الماضية
اذا قصها الله تعالى والرسول عليه السلام بلا نكير فهي راجعة الى الكتاب والسنة والتعامل راجع الى الاجماع وقول الصحابي راجع
الى السنة لاحتمال السماع والاستحسان الى القياس والظاهر ان التعامل والاستصحاب ملحقان بالاجماع والقياس لا راجعان

اليها فتدبر **قوله** وكذا المعقول وهذا كثيرا ما استدل به صاحب الهداية مثل قال اقل المهر عشرة دراهم لانه حق الشرع
وجوبا اظهارا لشرف المحل فيتقدر بما له خطر وهو العشرة استدلالا بنصاب السرقة فهذا بالحقيقة استدلال بالقياس كما لا يخفى وقس
على هذا **قوله** ومسالة الاستدلال قال الآمدي من اقسامه قولهم وجد السبب او المانع او فقد الشرط فوجد الحكم او فقد ومنها انتفاء
الحكم لانتفاء مدركه ومنها الدليل المؤلف من قول يلزم من تسليمها لذاتها قول آخر ثم قسمه الى الاقتراني والاستثنائي وذكر الاشكال
الاربعة وشروطها وضروبها والاستثنائي بتقسيمه المتصل والمنفصل باقسامه الثلثة ثم قال منها استصحاب الحال فالعضدي قد اختلف
في انواع الاستدلال فالمختار انه ثلاثة التلازم بين الحكمين من غير تعيين علة والا كان قياسا واستصحاب الحال وشرع من قبلنا
قالت الحنفية والاستحسان ايضا وقالت المالكية والمصالح المرسلة ايضا وقال قوم نفي المدارك في الاحكام العدمية ولا يخفى
عليك ان ارجاع هذه الاقسام كلها الى معقول النص والاجماع لا بد فيه من تامل **قوله** لابتنائه على علة هذا يدل على ان مراد
المصنف من كونه فرعا لها انه متفق عليها لابتنائه على علة مستنبطة من مواردها وجه التصيير **قوله** فيكون الحكم الثابت بالقياس
ثابتا بتلك الادلة وفيه ما هو الحق لعدم الطائل تحته فالصواب ان يقال ان مراده منه انه ليس باصل كامل لقصور معنى الاصالة
فيه لكون الثابت به المتفق عليه ثابتا بالثلثة بالتحقيق لكون العلة التي بها ثبوت الحكم مستنبطة من مواردها ولكون القياس
مظهرا مبينا لعموم الحكم في الفرع وعدم اختصاصه بالاصل لا مثبتا فان قلت فمبنى ان ليس اصلا وصلا قصد من اعتبار شيء عليه
وثبوت حكم به قلت انما سمى به لثبوته به ظاهرا ولكون ثبوت الحكم مستندا اليها بالثبوت **قوله** واخر القياس الى آخر كلام المصنف صريح
في ان كونه مظهرا لا مثبتا دليل آخر على قصور معنى الاصالة فيه لكون العلة فيه مستنبطة كما بينا والشيخ لم يميز بين النكتتين **قوله**
واعترض بوجوه المحرر الاول والثاني غير وارد على كلام المصنف حيث قال ان الثابت به بالتحقيق ثابت بالثلثة [illegible] على
المتامل فلا وجه للاشارة الى اندفاعهما من تقريره وذكر البواقي الا ان يقال غرضه ان هذه الوجوه وان وردت في هذا المقام لكن
لم يرد بعضها على تقرير المصنف [illegible] فالمناسب لم يقل اعترض عليه **قوله** انا لا ندعي الخ حاصل الجواب ان مفهوم الاصل كلي مشكك
فمطلق الاصل ينقسم الى اصل مطلق هو المستقل في معنى الاصالة وغيره وهو ما ليس كذلك **قوله** بحيث يكون فرعه في الحقيقة اي بالنظر
الى ابتنائه في معنى الاصالة على ذلك الشيء يكون فرعه مبنيا على ذلك الشيء فليس المراد انه لا تاثير له في الفرع بل المؤثر فيه هو
ذلك الشيء فلا يرد عليه ان هذا محض الجواب عن الثاني فلا حاجة لايراده على حدة فان محصله نفي التاثير عن القياس مطلقا ولم
يتعرض لبيانه اصلا **قوله** وفيما نحن فيه ليس بمثبت قد تقرر في موضعه ان السبب الحقيقي للحكم هو الخطاب القديم النفسي واما
اللفظي فهو سبب ظاهري فعلم من هذا ان ليس شيء منها سببا حقيقيا ومثبتا في نفس الامر للحكم بل ظاهرا وبالنسبة الينا ثم انما
اليه انما هو في ما سوى القياس فليس له الا صورة الاثبات لانا اذا تفحصنا وجدنا ان الحكم كان ثابتا بسبب آخر ظاهري له

ظاہری له والقياس اظهره بخلاف ما سواه هذا المعنى قوله انه ليس بثابت بل هو مظهر وقد خفى على بعض الناظرين فتوهم
ان معناه ان ما سوى القياس مثبت في نفس الامر فيخالفه ما يجئ في الجواب عن الخامس حيث توهم ان معناه ان الاجماع
محتاج في تحققه واثبات الحكم في نفس الامر الى السند بخلاف القياس ولعمري قد غلط فيه اليفه فان معناه ان الاجماع محتاج
الى السند في تحققه ووجوده لا في الدلالة على الحكم وكونه سببا ومثبتا ظاهرا بخلاف القياس فلذا لا يعتبر في الاستدلال
بالاجماع وتعيين السبب الظاهري للحكم الثابت به الى ملاحظة السند بخلاف القياس **قوله** بعد تسليم وجه المنع ان الاجماع
قد يكون بخلق الله فيهم علما ضروريا وتوفيقهم اختيار الصواب كما ذهب اليه البعض **قوله** وقد يجاب بان الحق يعني
ان الاجماع بالنظر الى نفسه يوجب القطع وكذا الكتاب والسنة بخلاف القياس وان يصير الاول لامر عارض ظنيا والثاني
قطعيا ولا يرد ما قيل بان العام المخصوص وخبر واحد والاجماع المنقول الينا بالاحاد ليست بقطعية **قوله** لا يثبته السند كما اذا كان
السند خبر الآحاد بل ربما يورث نقصانا اي في نفس الحكم والمراد من الحكم كالوجوب الحرمة فالوجوب الثابت في الفرع
ليس غير الثابت في الاصل كيف وقد ذهب كثير من علماء المذهب الى ان ثبوت الحكم بالقياس بطريق التعدية وان ذهب
بعضهم ومنهم الامام فخر الاسلام الى انه مثبت ابتداء فالوجوب مثلا قطعي في الاصل وظني في الفرع فاورث القياس نقصانا
في الحكم فاندفع ما قيل ان الثابت لم يصير ظنيا والظني لم يكن ثابتا ثم التحقيق في هذا المقام انه على تقدير كون القياس مظهرا لا يظهر معنى
الاختلاف في ثبوت الحكم به بطريق التعدية او الاثبات ابتداء قال المصنف ره بل بعرض صيرالزام الخصم واذا حصل منه
اظهار الصواب وحصل غرضا فهو داخل فيه كمباحث الاعتراضات قال المصنف ره هذا الحكم ثابت تعبير لمسائل الفقه على
وجه الاجمال والامثلة لفقه الصلوة واجبة مثلا لان هذا الحكم ثابت قال المصنف ره لانه حكم دل الخ يعني ان هذا الاستدلال
له صغرى مندمج حتى اذا سئلت عن لم ثبوت الحكم لا يحصل لك من ان تبينه بهذا الاستدلال وليس مراده ان ثبوت الحكم موقوف
على تفصيل هذا الاستدلال وتحريره فاندفع ما قيل انه لحقوق تعدية الحكم الى الفرع وعلم انه ثبت بالقياس لم يحتج الى ترتيب
المقدمات في اثبات ذلك الحكم قال المصنف ره واعلم انه يمكن ان الخ اشارة الى سؤال وجواب تقرير الاول ان بعض
تلك الكبريات ليس من مسائل اصول الفقه فكيف يصح ان يقال المراد من القضايا المذكورة ما يكون احد مقدمتي دليل الفقه
اي كبرى له فان قيل لا تنافي بينهما لان كون كل قضايا اصول الفقه كبريات دلائل الفقه لا يقتضي ان لا يكون غيرها
كبريات لها ولا بالعكس قلنا ورود السؤال بناء على ما هو المقرر عندهم من ان تلك الكبريات لا يكون الا من مسائل
اصول الفقه وقد يقرر السؤال بان تعريف اصول الفقه غير منتقض بتلك الكبريات منقوض بالقضايا التي لم تقع...
كبريات ضمنا اذ بالاولى التوصل القريب وبالثانية لا ولتقرير الجواب ان تلك الكبريات وان لم يكن بعضها مذكورة

شیخ الاسلام ١٢

حلبی ١٢

منہ الاسلام ١٢

من ان يراد من الحكم القضية قطعا الا ان يقال التسامح في الاطلاق او التعريف ثم انه قد تقرر ان اجزاء الفن حمليات موجبات
كليات فلا بد من اخراج السالبة الكلية والشرطية الكلية وارادة جزئيات موضوعه بمخرج الثاني لا الاول ولذلك قيل المراد جزئيات
لها زاد ومطلق تلك القضية ان يتوقف صدقها على وجود ما هي جزئيات موضوعها الموجبة ضرورة ان صدق السالبة لا يتوقف
على وجود موضوعها وصدق الشرطية لا يتوقف على وجود موضوع طرفيها لكن المصنف قد صرح بشمولها المسائل الكلية قوله
والتوصل القريب الخ فان قلت اصول الفقه العلم بالقضايا الكلية التي يكون احدى مقدمتي الدليل والتوصل القريب بالدليل
لا بجزئه قلنا المراد ان التوصل به قريب بالنسبة الى سائر العلوم فان كبرى الدليل جزء منه كما نبه المصنف بخلاف ما سواه من
العلوم وان الدليل هو الكبرى فانها معظم اجزائه عليها مداره فافهم **قوله** لم يخلق عبثا اي لم يخلق تلهيا بل يتعبد ويجازى على اعماله
قوله لم يترك سدى اي هملا لا يكلف ولا يجازى **قوله** بل يتعلق بكل من اعماله الخ فيه تسامح اذ لم يتعلق بكل عمل حكم منوط
بالدليل بل هو متعلق ببعض الاعمال وبعضها متعلق علته فاعتبر هو متعلقا به الفعل مثلا حرمة الوطي في حالة الحيض المنوطة الثابتة بدليل ان قربوا
النساء في المحيض نفسها متعلقة بذلك الوطي وعلتها وهي كونها محل الاذى متعلقة للوطي به وذلك ظاهر او هو تعلق بكل عمل حكم منوط
بدليل يستنبط عنه لم يبق محل القياس **قوله** منوط بدليل اي ثابت بدليل العقل يعرف معرفة تخص ذلك الدليل وذلك الحكم ان
لا يعرف من دليل العقل الا هو كحرمة الوطي في حالة الحيض من قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض **قوله** يستنبط منه الخ اي يظهر به
بحيث يخصه يستنبط هو عند الحاجة والقياس على ما يناسبه فانه لو لم يحط به لما امكن استنباطه لو لم يخصه بل يشمل ما يناسبه ايضا لما امكن
القياس **قوله** لتعذر الاحاطة الخ اي انما يتعذر الاستنباط او القياس ولم ينط كل حكم بدليل مستقل ولم يؤت بالدليل
بحيث يشمل الحكم وما يناسبه مثل ان يعتبر العلة المشتركة في الموضوع فيقال كل موضع اذى اعتزلوا عن وطيه وكل مسكر حرام
لتعذر احاطة الجزئيات فكذا تعليل المعلل واحاطتها لازمة على التقديرين اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان المقصود
هو الفعل والترك وشي منهما لا يكون الا بالنسبة الى الجزئيات في مجرد الخطاب بكل موضع اذى اعتزلوا عن وطيه يلزم ما ذكر
الجزئيات بخلاف قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض هذا وعلى قيل من انه انما لم يعتبر العلة المشتركة في الموضوع ليبقى للمجتهدين
المجتهدين مجال في القياس فوائد كثيرة بصير قوله لتعذر الاحاطة الخ لغوا لا حاجة اليه كما لا يخفى هذا ما تيسر لي التوجيه هذا
التحقيق وللناظرين كلام لا يرضى به الطبع السليم قوله فتحصلت قضايا موضوعاتها افعال المكلفين واما بعض الاحكام المضافة
الى الاعيان كحرمة الميتة والخمر والامهات فسيجي تحقيقه في مباحث الحكم فانظر فيها **قوله** ولفظ القواعد مشعر بالا
لو اجمالا في الموضوعين قوله احترازا عن علم الخلاف علم يتوصل به الى حفظ الاحكام المستنبطة المختلف فيها او هدمها
علم الجدل علم يتوصل به الى حفظ رأي او هدمه اعم من ان يكون في الاحكام الشرعية او غيرها وقيل عبارة عن

المرجع من الفساد قوله بحجة او شبهة وقيل هو تعارض يجري بين المتنازعين لتحقيق حق او ابطال او لتغليط والظاهر ان الشارح انما لم يتعرض للجدل لزعمه اتحادهما كما يدل عليه قوله فان الجدل الخ الا ان يقال ان المراد منه الخلاف في وجه وعدم التعرض للايراد لانه البعيد ورد العموم والشبيه في المحتمة انما هو علم الخلاف لاختصاصه بالمستنبطة والاحتراز انما حصل لان هذا التعريف انما هو بالنظر الى الغاية فالمراد ان يكون التوصل على وجه التحقيق بخصوصه غاية له فلا يرد ما اذ مقصد من الجدل الجهار الحق كما امر به في قوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن **قوله** ولقائل ان يقول الخ قال صاحب الترجيح في جوابه انه اذا تكلم في ان علته الاحياء الاستغراق او المكارة على قواعد الخلاف فلا شك انه يتوصل بها الى حكم هذه المسئلة توصلًا قريبًا وهذا الكلام من غير تدبر لانه يلبس من قواعد الخلاف بل مثال لاستعمالها **قوله** ونسبته الى الفقه وغيره على السوية والكان مختصًا بالاحكام الشرعية المستنبطة قوله اعلم ان المركب التام الخ حاصل كلامه ان هذه الالفاظ كل واحد منها قد يطلق على المركب التام او تحقق حقيقة يطلق ذلك اللفظ باعتبارها عليه لان كلها متساوية الصدق اذا صدق واحد منها على شيء يصدق البواقي البتة كما يتبادر من عبارته فان القضية لا يلزم ان يكون مسئلة نتيجة **قوله** المحتمل للصدق والكذب وما لم يحتملهما كالانشاء لا يسمى بشيء منها وان كان يسمى جملة فالجملة عند النحويين اعم من القضية عند المنطقيين نوردد من حيث احتماله الصدق والكذب خبرا قيل فيه تسامح اذ ليس المراد ان المركب الموصوف بصفة احتماله الصدق والكذب يسمى خبرا من حيث احتماله للصدق والكذب هذا ليس بشيء لان المركب موصوف بهذه الصفة ابدا ولا اعتبر هذه الحيثية لتطلق عليه لفظ الخبر **قوله** ومن حيث تعرفي العلم ويسال منه مسئلة انما يسمى بها اذا كان موجبا كليا ومسؤلا عنه في العلم فالمسئلة وكذا القاعدة اخص من القضية والخبر قوله يسمى موضوعا اي في الحملية وفي الشرطية يسمى المحكوم عليه مقدما والمحكوم به تاليا وعدم تغيير الى الحملية مثل ادرجا بالسوال الى الموجبات **قوله** والدليل باعتبار الخ فان قلت الدليل عند الاصوليين هو المفرد فلعل هذا الاعتبار لازم وان لم يلاحظ **قوله** ويسمى الدليل بهذا الاعتبار الخ هذا بالنظر الى احد نوعي الدليل وهو القياس الاقتراني ولم يتعرض للاستثنائي لندرته خصوصا في الفقهيات **قوله** اذا قلنا الخ اشارة الى ان في عبارة المصنف نوع اجمال لانك مر ان مسئلة الفقه الخ واجب مثلا الا ان الحكم ثابت قال المصنف هو بالشكل الاول بعينه ابتداء او انتهاء كما اذا استدل بسائر الاشكال او المراد مثلا **قوله** كبرى وصغرى هكذا شاع في الاستعمال وقال ابو القاسم النحوي ان فعلى مضمومة تاتي على ما ركح حزوى وقصدا وتحو وحبوا اسم جنس نحو بهمى وصفة محضة كحبلى وعليه قوله تعالى قسمة ضيزى او صلة صورى ومؤنث افعل الكبرى والصغرى وهذا لا تستعمل الا باللام التعريف والاضافة الا دنيا واخرى فانهما لكثرة استعمالها جوزتا تنكيرهما الخ وقد عيب على ابي نواس

ابي نواس في قوله مه كان كبرى وصغرى من فواقعها حصباء در على ارض من الذهب **قوله** الصغرى سهلة الحصول
قال السيد السند وانما وصفها بكونها سهلة الحصول لكونها من قبيل حمل الكلي على الجزئي ويرد عليه انه يستلزم ان يكون النتيجة
ايضا كذلك لكونها من حمل الكلي على الجزئي فالاظهر ان يقال انه من قبيل حمل الكلي على جزئي اذا اريد التعبير عنه اطلق اسم
ذلك الكلي عليه فوراً فالمباحث المتعلقة بذلك الجزء لذا جعل بعض مسائل العربية من الاصول باعتبار جزئياته التي من مسائل
الاصول بجعل كبريات الاستدلال على مسائل الفقه كقولهم صيغة الامر يدل على طلب الامر لدلولها ويندرج تحتها مسئلة الاصول التي
قولنا مقدمتها الامر من الشارع يدل على طلبه الفعل ايجابا فهذه المسئلة مشتركة بين العلمين بحيثيتين **قوله** وضم القاعدة الكلية
الى قوله هو معنى التوصل يعني ان التوصل بالقاعدة لا يمكن بنفسها فالتوصل المنسوب اليها ليس الا بان يكون بعد الضم والقوة
منه ان لا يحتاج في خروج المطلوب بعد الضم الى امر آخر ويكون الخارج بعده هو المطلوب الفقهي كقواعد اصول الفقه بخلاف قواعد العربية
والكلام فان الخارج منها بعد الضم ليس هو المطلوب الفقهي ولا يخفى عليك ان التوصل المنسوب اليها قريبة هو هذا الا غير اذ ليس للتوصل
المعتد مرتبة بعده واشكال الموصل القريب مطلق بالنسبة الى المطلوب هو الدليل بكليته فاندفع ما قيل من ان المقرر في الميزان ان الموصل
القريب هو الدليل ويلزم من التعريف كون الكبرى موصلا قريبا وحاصل الدفع ان القريب ههنا انما هو صفة للتوصل المقيد فلا يستلزم
كون الكبرى موصلا قريبا مطلقا والمنفي كون الدليل موصلا قريبا مطلقا بالنسبة الى المطلوب فلا حاجة الى ان تكلف فيقال ان المراد
من التوصل القريب تحصيل الموصل القريب هو الدليل بضم الصغرى بسبيلة القواعد بالنسبة الى التوصل الى الفقه او يفرق بين
القريب والاقرب بحمل القريب المطلق على الدليل وعلى الاقرب على المطلق على الكامل قال المصنف مه انما لصدق كلية قوله كلية حال
من الضمير لتقييد الحكم بما هو مؤثر فيه واعتبار اشتمالها القيود في صدقها موجب لصدقها من قال انه لا حاجة اليه فقد توهم قال المصنف رحمه الله
فان الفقه هو العلم الخ فان قلت معنى كون القواعد متوصلا بها الى العلم الحاصل من الادلة التفصيلية فان حصول العلم من
شيء ينافي ان يكون المتوصل به اليه غيره قلت معناه ان القواعد بضم الصغرى كيفية لذلك الحصول ويحوز لانه كان حاصلا
قبله فيتوصل به اليه هذا التي ان التوصل بالقضايا على ما قرره المصنف مه بان يكون كبريات انما يظهر بالنسبة الى مسائل الفقه
واما بالنسبة الى العلم فغير التهذيب فغير ظاهر الا ان يأول بان المراد تهيئة التوصل بها الى احاطة جميع الاحكام عن الادلة واما تعريف
المصنف مه لعلم فليس بمحمول عليه فنعم قال المصنف مه كون هذا الشيء علة لذلك تنظير لا تمثيل والاظهر من الاحكام الوضعية
ومسائل الفقه لا يكون الا الاحكام التكليفية قال المصنف مه ثم المباحث المتعلقة مبتدأ وخبره مما بعده وذكر اما بعده مبتدأ
وخبره مبتدأ خبره ويحتمل ان يكونا معطوفين على التاء الحكم وقوله مما يندرج بيانا لنحو ذلك فهو مبتدأ خبره حالا قال المصنف مه وهو فعل المكلف
لكونه عبادة لا لتقييد لا تمثيل يعني ان فعل المكلف الموصوف بالعبادة مثلا محكوم به بل كان مطلق فعل المكلف موضوعا لمسائل

الفقه وتستتبع تلك الاحكام ما فصله المصنف ثم بعد هذا من بين العوارض الذاتية للحكم قسمها الثاني فقد تغير محمول قضايا اصول الفقه نحو
زكوة الصبي عبادة والقضايا كبريات ومحمول الكبرى هو محمول النتيجة لكونه فعل عبادة فهو مكلف يكون محكوما به في مسئلة الفقه **قوله**
فيما سبق اجتهاد وآراء المراد والاحكام واستقرار اجتهاد الآراء مطلقا لانه اذا سبق بطريق التعاقب بان تقرر في كل عصر اجتهادا وبطريق
الاجتماع بموجود مخالف يجوز القياس على خلافه والى حاصل انه قياس فيه الاجماع شرط القياس ان لا يسبقه فاذا كان مركبا لابد
ان يكون القياس قد ادى اليه راي مجتهد من اهله **قوله** الظاهر انه سهو قيل وجدت هذا في النسخ التي قرأت على الشارح
قدس سره وسألت صاحبها قال ضربت الخط عليه قدس سره ووجد في بعض النسخ مكتوبا في الحاشية **قوله** الا الفقه الذي هو العلم
النظر اليه وعليه انه يجوز للمقلد ان يعلم قواعد الاصول ويتوصل بها الى معرفة الاحكام الفقهية عن ادلتها لو بطريق التعليم ومطالعة الكتب
ودفعه على ما ذكرنا من التاويل ظاهر لان المقلد ليس له تهيؤ التوصل بها الى احاطة جميع الاحكام من الادلة الا بقبول عن قول المجتهد
مع ان علمه المستفاد بحيث يكون عن دليل مشترك على ان المعتبر في الفقه انما هو من قول المجتهد ان علم حكما من واحد من الادلة
وردا على تعريف المصنف هو غير ظاهر فتأمل قال المصنف هو القسم الثاني لغير المجتهد قيل الاجتهاد ان يبحث الاجتهاد وما يتعلق بالادلة
ولا يدخل في الاثبات وليس هو موضوعا ولا قيدا له ومعرفة في مسائل الاصول مع ان الكلام لا يتم له اصلا لان الكلام هنا في تقسيم العوارض
الذاتية للادلة والاجتهاد ليس منها وقد جعل المصنف مما يبحث عنه ما يتعلق بالادلة الا ان قال المصنف هو لما كان علم اصول
الفقه الخ هذه الملازمة وهو معنى التعريف المدلول عليه بالفاء في قوله فحيث بعد ملاحظة التفصيل الذي ذكره المصنف في بيان
معنى التوصل ظاهرة غاية الظهور كما لا يخفى وقد صرح المصنف هو بان الادلة المختلف فيها داخلة في ما يتعلق بالادلة المذكورة
بما قيل من ان التقرير غير ظاهر فيها بالنظر الى كون الحكم والادلة المختلف فيها اليه موضوعا ليس بشيء **قوله** المراد بموضوع
العلم ما يبحث فيه تفصيل هذا الكلام ان كمال الانسان لما كان التشبه بمبدئه بمعرفة الاعيان وكان معرفتها بخصوصها
متعذرة ومتعسرة لتكثرها احد والمفهومات الكلية الصادقة عليها ذاتية كانت او عرضية ولما كان احوالها متكثرة ومنضبطها
متعسرة فتعسر اعتبر الاحوال الذاتية لمفهوم مفهوم وجعلوها علوما متمايزة سواء كانت تلك الاحوال شاملة لجميع افراد ذلك
المفهوم على الاطلاق او بطريق المقابلة مقابلة التضاد او العدم والملكة دون مقابلة السلب والايجاب لاشتمالها جميع
المفهومات هذا **قوله** عن اعراضه الذاتية من حيث انها اعراض ذاتية له لئلا يرد النقض بجزء موضوع العلم وعرضه
الذاتي التي اخص لها هو عرض ذاتي لها فان العرض الذاتي لها عرض ذاتي للموضوع قطعا لكن البحث عنه ليس
من حيث انه عرض ذاتي لها بل من حيث انه راجع الى العرض الذاتي للموضوع هذا ثم المراد جنس العرض الذاتي فلا يرد
موضوع يبحث عن عرض ذاتي واحد له معونة مجهود فرض قوله بان يلحق الشيء لذاته الذي يحمل على الشيء صدا قاله سبب

الصفة دخلا في لحوق ما هي مبحوث عنها **قوله** او رباعية فيه انه ذكر المصنف رحمه الله في شرح الوقاية انه يجب المضمضة
والاستنشاق في الغسل لا في الوضوء لقوله تعالى فاطهروا على صيغة المبالغة وسنذكر الشارح قدس سره العمل بالقرائتين في
قوله تعالى حتى يطهرن وحتى يطّهّرن بالتشديد قال المصنف رحمه الله قوله يلحق يحتمل امرين لانه يحتمل ان يكون المراد منه اللحوق
في الذكر او اللحوق بحسب الذات قال المصنف رحمه الله فمعظم مسائل المنطق الاولى ترك لفظ المعظم **قوله** الا ان الدليل مقدم بالذات
اي ذاته من حيث هي هي مقدمة يعني في الوجود الذهني اذ الدليل انما هو دليل في الذهن وليس المراد من التقدم بالذات
ما هو المصطلح فلا يرد انه ان اريد نفس الدليل فقد يكون المدلول مقدما عليه كالصانع وان اريد العلم به فهو مقدم بالزمان
اليقيني قال المصنف رحمه الله ان الصحيح نقل عنه في الحاشية هذا وظني انه لا خلاف في المعنى لان من جعل الادلة هو الموضوع جعل المباحث
المتعلقة بالاحكام من حيث الثبوت راجعة الى احوال الادلة من الاثبات تقليلا لكثرة الموضوع بالذات فانه اليق بوحدة العلم
من الوحدة بالجهات والحيثيات كما جعل المباحث المتعلقة بالادلة من جهة الاثبات راجعة الى احوال الاحكام من حيث الثبوت
من جعل الموضوع هو الاحكام على ما قال الامام الغزالي في كتاب معيار العلم ان موضوع اصول الفقه هو الاحكام من حيث ثبوتها
بالادلة ومن جعل الموضوع كلا الامرين حاول التوضيح والتفصيل ولولا ان اطلاعي على كلام الامام الغزالي في هذا المقام بعد اشتهار
النسخ واكثرها الملحقة بالكتاب انتهى قال المصنف رحمه الله ان اريد بالحكم لما كان الادلة الشرعية مثبتة للاحكام ثبوتا وانتفاء
حتى قالوا انها اسباب لها والحكم له معنيان لا يصح نسبة ثبوت احدهما الى شيء اصلا احتيج الى ان نفسر الثبوت بها فقال ان اريد
بالحكم الازلي فالنسبة ثبوته الى شيء منها لا يصح اصلا الا بحسب العلم وان اريد اثره فيصح في الجملة بالنسبة الى الثلثة بناء على ما
قالوا من ان حكم الفرع ثبت بالنص او الاجماع الوارد في الاصل والقياس مبين لعموم الحكم في الفرع وعدم اختصاصه بالاصل
كما يدل عليه قوله كما قيل ان القياس مظهر لا مثبت وقد صرح به الشارح فيما تقدم فليس المراد من قوله فيثبوته الثبوت الحقيقي
فاندفع ما اورده قدس سره بقوله هذا الكلام لا حاصل له الخ واما ما قال المصنف رحمه الله في فصل العلة ان العلل العقلية بمعنى ان الله
رتب الايجاب القديم الوجوب على امر حادث كالدلوك مثلا فكانه حكم بانه كلما يوجد ذلك الشيء بشرائطه يوجد الحكم عقيبه
بايجاب الله تعالى فبعد ما اخطر هذه الكلية هي كالعلل العقلية ممن جعلها مؤثرة مدبرة كالمعتزلة جعل العلل الشرعية كذلك
بمعنى ان العقل يحكم بوجوب القصاص مثلا بمجرد القتل العمد من غير توقف على ايجاب من موجب ومن جعلها مؤثرة بطريق
جري العادة جعل الشرعية ايضا كذلك هذا قال المصنف رحمه الله فيكون المراد بالاثبات اثبات غلبة الظن هكذا وجد في كثير
من النسخ وهو الصحيح وفي بعضها اثبات العلم لنا او غلبة الظن هذا غلط لا معنى له من مخترعات الناظرين القاصرين ومعناه انه
اذا اريد بالحكم الاثر فالمراد بالاثبات اثبات غلبة ظن الحكم بالنظر الى القياس واما بالنظر الى الثلثة الباقية فهو نفس الحكم

فيتوجه المناقشة بانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فاجاب بان المراد بالنظر الى الجميع اثبات ما من الحكم سواء كان عليا
او ظنيا **قوله** لا رجحانا للمؤلف من التحير المعدي الى الرجحان الازم **قوله** معنى الادراك التي هي ادراك [illegible]
ما ليس بعيد ليس الثبوت اي الثبوت الخارجي اذ الكلام فيه فان الامر والنهي موجد محض والتصحيح عنده ما فاندفع ما قيل انه لا حاجة الى التقييد
العقل نافي الرتبة الا ان علة سواء كانت خارجية او ذهنية يعيد ثبوت المعلول **قوله** وما كان فوق الاثنين والتعرض في تحرير القول
المردود تعيين ان قوله يجوز تعدد الموضوع وما كان ما فوق الاثنين ليس للتصحيح بل هو مشروط بكونه اثنين فقط وتقييد بكون المبحوث
عنه اثنا وهي بكون بعض القول ناشئة من احد المضافين والآخر من الآخر كذا نقل عنه قدس سره وحاصله ان هذا قيد للنفي لا
للمنفي والا امكن ان يقول وما كان اثنين اذ ليس عدم صحة القول ما اثنين من عدم صحة ما فوق بل بالعكس لكون اثنين
اقرب الى الواحد الا ان يقال ان تمام عدد محض بخلاف ما فوقه فاذا لم يجز تعدد واله وحدة ما فعدم جواز ما هو عدد محض اولى
وما كان اشتراط القول بكون التعدد ما ثنين فقط غير مفهوم من كلام المصنف ره واما قوله موضوع هذا العلم كلا المضافين معناه ان
ما كان الاضافة مبنين اثنين [illegible] في الاكثر يكون موضوع العلم جميعا كما يدل عليه قوله لا يكون موضوع العلم الواحد شيئا كثيرة
لصعوبة البحث قوله لكونه عبادة او عقوبة هذا مبني على اعتباره العوارض المتعلقة بالحكم والمحكوم عليه والمحكوم كلها ناشئة من الحكم والا فقد جعل
المصنف ره كونه عبادة او عقوبة من المباحث المتعلقة بالمحكوم به وهو فعل المكلف حيث قال وفيها اي ثم المباحث المتعلقة بالمحكوم
به وهو فعل المكلف لكونه عبادة او عقوبة **قوله** كما في الفقه المباحث عن وجوب الحج فان الوجوب ليس اضافة بل صفة من قبيل
فعل المكلف نحو تعريف لان الواجب عندنا ما كان فعله اولى مع المنع عن الترك وهذا المعنى غير موقوف على شيء سوى نفس الفعل بخلاف الاضافة الا
وان اثباته كما تحرر ما ذكرته توهمه بعض الناظرين من كونه اضافة بين الفعل والمكلف **قوله** اذ كان اضافة لم يذكر المصنف ره
التقسيم المفهوم من التقييد في اثبات بقوله ويكون لبعض العوارض الخ ويمكن ان يقال اللام في الاضافة نحو قوله وان لم يكن
المبحوث عنه الاضافة للعهد اي الاضافة التي هي بين المضافين اللذين يكون العوارض ناشئة عنهما فيكون النفي متوجها
الى التقييد اما باعتقاد المصنف او باعتقاد التقييد بهذا القول المصنف ره كما ان في الاصول الخ مثال لكون المبحوث عنه اضافة فقط **قوله**
لان اختلاف الموضوع يوجب الخ اي اختلاف موضوع الفن يوجب اختلاف المسائل وباختلافه يختلف موضوعها فهذا هو
موجب لاختلاف العلم واما اختلاف محمولات هذه المسائل راجعة الى اعراض ومحمولات تلك المسائل راجعة الى اعراض اخر فهو
موجب لاختلاف العلم عند المصنف ره كما سياتي في البحث الثالث واما اختلاف محمول كل مسئلة فهو غير معتبر اصلا كما ان اختلاف
الموضوع كذلك غير معتبر اعتدادا بالجنس [illegible] كما قال السيد السند في حاشية شرح المطالع هذا امر استحسنوه في التعلم والتعليم والا
فلا منع عقلا من ان يعد كل مسئلة علما على حدة ولا من ان يعد مسائل كثيرة غير متشاركة في الموضوع علما واحدا مفردا بالتدوين

بالتداوين فالحاصل ان اختلاف نوع الموضوع وكذا المحمول كل منهما معتبر عند المصنف وموجب لاختلاف المسائل الموجب
لاختلاف العلم وعند الجمهور هو الاول فقط واختلافهما تخصيصا غير معتبر اصلا فالمراد بقوله العلم انما يختلف باختلاف المعلومات انه يختلف
باختلافها مطلقا لكن اختلافه باختلافها بسبب اختلاف نوع موضوعاتها ومحمولاتها او الموضوعات فقط معتبر معتمد مستحسن وبسبب
تخصيصها ما قررنا انه فهم ما قيل من ان المسائل تختلف باختلاف المحمولات ايضا فافهم **قوله** لانه ان اريد الخ قال السيد السند فان
قيل لم لا يجوز ان يريد بالاختلاف غيرية بين المعنيين قلنا لان جعله في مقابلة الاتحاد مشعر بان المراد به التكثر وقوله من غير رعاية معنى
يوجب الاتحاد مشعر بان المراد عدم التناسب فالبطل الا من حيث ما يراد به معنى آخر لم يلزم اختلاف العلوم اذ لا منزلة سوى عدم
اتحاد الموضوع لا بالذات ولا بالاعتبار بمعنى الاشتراك في ذاتي او عرضي **قوله** يشترط تناسبها اي تناسبا معتدا به كما صرح به السيد السند
في حواشيه شرح المطالع الخ واما قدر كونه معتدا فاما فيه قدس سره في شرح المقاصد بقوله البحث عن احوال الاشياء اذا كان من جهة
اشتراكها في امر وبقصد انه ان يقيم البحث عن كل الاشياء ركبها في ذلك الامر فالتناسب معتد به والعلم واحد والا فمتعدد **قوله** اشتراكها
في ذاتي قيل فيه بحث لان ذلك الذاتي اولى بان يكون موضوعا من جعله اشياء وردها الى شيء واحد وهذا مردود لانه انما يصح
اذا لم يبحث في العلم عن الاحوال العارضة لنفس تلك الاشياء بل المطلوب هو العلم باحوال الاعيان الذي هو موجب لبقية
بالمبدأ واما الاحوال العارضة لذاتياتها فليست بمقصودة من حيث كونها عارضة لها بل من حيث كونها من الاعراض الثابتة
لتلك الاعيان فافهم **قوله** منا تقض نفسه الخ نقل عنه بعنوان الموضوع فيها مشكل غير تكثير المضامين فلو كان هذا موجبا
لاختلاف العلم لكان الاصول علما واحدا وكذا المنطق انتهى وقد بان لك مما ذكرنا في توجيه كلام المصنف ان ما اندفع عنه
فتدبر فيه **قوله** ليست اعراضا ذاتية لمفهوم الدليل بعنوان الدليل مفهوم كلي له افراد شخصية فلا يثبت هذه اعراضا لمفهومه
اذ لا يكون الاعراض لشيء من المفهومات اليس لشيء لعيدق عليه بالاطلاقه لتكون هي عارضة له لذاته او لامر مساو له او لجزئه
الاعم بل هي اعراض ذاتية لافراده لكن لا لكلها الا ان العالم مثلا دليل على الصانع وليس شيء من هذه الاعراض المذكورة في التخصص
الارتعبة وغيرها شاملة لها فيقبضه لا يقابله مقابلة العدم والملكة او النقيض واما معاملة الايجاب والسلب فغير معتبر كما ذكرنا فيما
سبق بل الكتاب والسنة والاجماع والقياس فاعرفه بما قررنا في التنبيهات التي مرت منها **قوله** عن احوال الموجودات المجردة
قد يطلق الالهي على ما يبحث فيه من احوال ما لا يفتقر الى المادة كالواجب والعقول وقد يطلق على ما يبحث فيه عن احوال ما لا
يفتقر اليها وان كان لا يفتقر فيها كالامور العامة وهو المراد هاهنا لانه عد العلم والمعلولية من عوارض موضوعه فتخصيص الذكر
بالموجودات المجردة لشرافتها او المراد من المجردة المجردة عن اشتراط صحة لحظه المادة لوجوده فافهم **قوله** هو الموجود اي الموجود
المطلق الذي الموجودات السابقة في قوله من احوال الموجودات راجعة اليه وهي موضوعات المسائل **قوله** الوجود [illegible]

باعتبار الثبات والا فلا بد من ذكره وقد صرح قدس سره بها فيما بعد **قوله** لا يخفى ان الحيثية الخ لا يخلو توجيهه عن خفاء وعندي من عرضه قدس سره ان الحيثية في الطبيعي مبحوث عنها مع ان بالعلى قد صرح بانها قيد العرض فيمكن ان يكون علم السماء والعالم الذي هو من اقسام الطبيعي حقيقية مع كونها مبحوثا عنها قيد العرض لا بيانا للاعراض الذاتية كما توهمه المصنف فيكون موضوعه مغايرا لموضوع الهيئة وما قيل من انه ورد على المصنف حيث زعم ان الحيثية في الطبيعي ليست قيدا للموضوع بل بيانا للمبحوث عنه وذلك لان الشيخ جعلها قيدا للعرض مع انها مبحوث عنها فلا بد من التاويل المشهور ليس كما ينبغي اذ لم يتعرض المصنف لذلك في الطبيعي بل كلامه في علم السماء والعالم نعم يمكن ان يكون ردا عليه بانه زعم ان قيد الحيثية وما يبحث هي فيه بيان للاعراض الذاتية لا جزء الموضوع والا لم يبحث عنها لكن ح لا فائدة في قوله وعلم السماء والعالم علم كذا وكذا وهو من اقسام العلم الطبيعي مع انه لا وجه لايراده في هذا المبحث بل ينبغي ان تذكر في المبحث الثاني وكذلك ما قيل من انه تائيد لقوله على هذا لو جعلنا الحيثية في القسم الثاني الخ قيد الموضوع بعض الناظرين ههنا كلام لا ينبغي ان يذكر **قوله** وقد عرفت ما فيه وهو ما ذكره لقوله على هذا لو جعلنا الحيثية في القسم الثاني الخ في قوله وتقابل ان يقول انما اعتبرنا الاشارة الى هذا لان المنع المذكور فيه لقوله لا نسلم انها في الاول جزء من الموضوع غير معتبر بها **قوله** الا انما فلا يهم الخ حاصله ان ذات الموضوع معتبر ومعلوم او لا وليس المحمولات معلومة في تلك المرتبة اصلا فاندفع ما قيل ان مرجع محمولات المسائل الخ معلوم بوجه ما لكونه موضوعا لها وهو موضوع الفن لان في مرتبة وضع الحقائق ليست المحمولات معلومة اصلا فيحتاط بعده بجميع اعراض ذاتية لكل واحد واحد من الحقائق وبعد ذلك يميز بين ما هو من الاعراض التي يبحث في علم وبين ما يبحث في علم آخر ليكون الضبط اسهل واحسن تحصيل العلم بالمحمولات على وجه الاجمال فانهم فانه يندفع به ما قيل من ان قوله فلا معنى للعلم الواحد الى آخره اعادة للدعوى وقوله ولا معنى لامتياز العلوم الخ عين النزاع وغير ذلك من الشبهات **قوله** وضعوا الحقائق فيه اشارة الى وجه تسمية الموضوع **قوله** من اعراضه الذاتية الضمير راجع الى كل واحد من الحقائق **قوله** الا ان يوضع في بعض النسخ يضعه شيئا وهو يحتمل ان يكون على صيغة المتكلم او الخطاب او الغائب وكذا ما بعده فيبحث ويطلبها واما اذا كان يوضع شيء على صيغة المجهول فقوله فيبحث على صيغة المعلوم بناء الخطاب او نون المتكلم لكون قوله يطلبها كذلك رفي تغيير الاسلوب اشارة الى ان الباحث لا يلزم ان يكون الواضع المدون **قوله** واما ثالثا الخ يعني ان تنوع المحمولات لا يصلح ان يكون موجبا لتمايز العلوم لان كثيرا من العلوم المدونة موضوع كل واحد منها مشتمل على اعراض ذاتية متنوعة فلكل احد ان يجعل كل واحد من تلك العلوم علوما متعددة فلا ينضبط الاتحاد والاختلاف بخلاف الموضوع فان ما اعتبر موضوعا لتلك العلوم ليس في ذاته تعدد اصلا فما ادعى الشارح من الكثرة

چلپی ۱۲

چلپی ۱۲

واحد احقيقيا متصفا بالصفات كثيرة وكل واحد حقيقي متصف بصفات كثيرة متصف بالزوال التي يكون له اعراض متنوعة
اذا كان واحد احقيقيا متصفا بالصفات كثيرة لكنه قد يكون واحدا حقيقيا متصفا بالصفات كثيرة فيكون له اعراض متنوعة وقد مر
ان الواحد الحقيقي بالمعنى المذكور ليس الا الواجب تعالى فاندفع ما قيل من ان الكبرى يتوجه عليه المنع اذ لا يلزم من عدم احتياج كل متصف
الى امر منفصل **قوله** لا شيء من تلك الصفات لاحقا له الخ اي محمولا عليه بلحوق جزئه اي عروضه لجزئه لعدم الجزء للواحد
الحقيقي ولا لعروضه لمباين لانه يلزم حينئذ احتياجه الى امر منفصل مع انه لا يمكن كون الامر المنفصل واسطة في العروض والعروض لنفي الجزء
مع انه حينئذ عرض ذاتي فيستلزم التعدد والتنوع بعيد التنوع جواز اتحاد موضوع علمين قطعا كما بينا **قوله** كان ينبغي ان يتعرض لهذا
الخ اي كان ينبغي ان يتعرض المصنف هو لنفي لحوق البعض الاول كما تعرض لنفي لحوق البعض الآخر تقويما لامكان العروض الجواب
قلت مراده بنا نفي كون الغير واسطة في العروض اذ لا حاجة الى النفي كونه واسطة في الثبوت قلنا الاول منع ان يحمل كلامه على الاعم مما بالثبوت فهم
فانه قد تعرض للجزء مع انه لا حاجة اليه النفي ولو سلم فكان حسن ان يتعرض ههنا كذلك **قوله** وهو مجرى البرهان المذكور وان الكلام في ذلك
بناء على ما حقق من ان آحاد السلسلة اذا كانت ثابتة في نفس الامر يجري فيه برهان التطبيق سواء كانت موجودة اولا وما قالوا ان الاعدام
لا يجري فيه البرهان مرادهم الامور التي لا تحقق لها الا باعتبار العقل فانه ينقطع بانقطاعه فاندفع ما قيل ان الحوالة غير صحيح لان
البرهان مختص بالموجودات والمراد من الصفات ههنا اعم فما قيل من ان شرط البرهان اذا كان مجرد ثبوت الآحاد يلزم جريانه
على هذا في السلوب والاضافات من صفاته تعالى وهي غير متناهية في الواقع فهو وهم لانا لا نسلم انها غير متناهية كيف وهي معتبرة بالنسبة
الى الموجودات والجواب بان كلام المصنف هو مبني على رأي الحكماء لا يسمن ولا يغني من جوع بل قد عرفت ان كلامه انما يتم اذا
اشترط لصحة جريانه الثبوت فقط وهي رأي المتكلمين **قوله** الخ عرض ذاتي لكونه لاحقا بواسطة الامر المساوي وهي هو العرض
الاول اذ لا يمكن ان يكون اعم منه انما يكون كذلك اذا كان عارضا بواسطة الجزء الاعم وقد ثبت انه عارض لذاته **قوله** ضرورة
ان اختلاف تشخص الخ هذا انما يتم في الاعراض بناء على ما قيل من جواز اعادة العرض لانه لو قام بمحل شخصان من نوع واحد
من الاعراض يلزم وحدة الاثنين اذ ذاك لانهما متحدان في الماهية وتشخص العرض بمحله وهو واحد فيتحدان ماهية وتشخصا والشيخ
قد منع جواز اعادة العرض ولا يتم في الصفات مطلقا اذ منها ما هي سلوب واضافات والكلام ههنا في صفاته تعالى وهي ليست باعراض
سواء كانت حقيقية او غيرها لا عندنا لان العرض عندنا هو الموجود في متحيز ولا عند الحكماء لانها عندهم عين الذات **قوله** يعني
ان البحث الخ يعني ان البحث في هذا الفن عن الاوزان والاحكام الكتاب في هذا الفن فوضعنا على ما هو البحث في الفن فاوضحه
على التقسيم المخصوص اذ هو مجرد جعل اخذ بالانسب **قوله** اي مقاصده اي الالفاظ الدالة على المسائل المعدودة
لان الكتاب هي الالفاظ والحاصل ان ذكر الكتاب المراد بعده هي المقاصد والمضاف محذوف **قوله** لكونه غير داخل

معنى متواترا او مراد متواتر القرآنية او مجرد تواترا لكلام لا يكفي في كونه قرآنا وهو ليس بشيء اذ المعتبر في كون الكلام
قرآنا بالنسبة الينا تواتره مع وصف القرآنية فلا بد من اعتبار التواتر بالنسبة اليهما سواء قيل تواترا او متواترا
فان قيل تواتر الوصف يستلزم تواتر الموصوف لا العكس قلنا ممنوع لان تواتر الحكم عليه بالقرآنية انما يستدعي ما يحصله
ولو اجمالا لا نقله بخصوصه فتامل قوله على كل جزء منه اي كل جزء زائد على الكلمة اذ الحرف والكلمة لا يسمى قرآنا في عرف
الشرع كما سيجي بعيد فعلى هذا قوله وذلك آية آية على سبيل التمثيل كيف وكثيرا ما يكون الدليل اقل منها قوله لانهم انما يحتجون الخ
لا بد من ان يراد كونه بحيث يستنبط منه الحكم ويسند اليه لا اعم من ان يكون يستنبط منه الحكم او يكون له مدخل فيه اذ يكون للحرف
والكلمة ايضا مدخل كمدخلية صيغة فاطهر على المبالغة في وجوب المضمضة والاستنشاق في الغسل والفرق بين يطهرن بالتشديد
ويطهرن بالتخفيف ان حمل على الاعم كذا في قوله كل جزء منه يكون اوفق لغرضهم وان لزمهم خلاف عرف الشرع وترك الحمل
اطلاقهم على المجموع لظهوره ولما سبق من انه غلب في العرف العام عليه بناء على انه يتبادر اطلاقه عليه عندهم ايضا كما لا يخفى وما قيل
من ان كلية كل جزء يستلزم المدلولية الكل فليس بشيء اذ ان اريد من الكل المجموع الشخصي يكون اجزائه ادلة الاحكام لا يستلزم
ان ذلك الشخص من حيث كونه شخصا ايضا دليل وان اريد من الكل مجموع الاجزاء بدون ما اعتبر في تشخيصه فليس هو الا
الاجزاء المجتمعة لا المجموع الشخصي **قوله** صفات مشتركة بين الكل والجزء مختصة بهما لكونه النظم الخ اي انما درس الجزء ههنا
ما سبق من اشتراك كل واحد منهما وكذا اختصاصها بالمجموع كما يدل عليه قوله فيما بعد ولا الشمائلة لكل جزء فانه اكثرها ظاهر الا كونه
معجزا فانه غير مشترك بين الكل والجزء بالمعنى المذكور بل مخصوص بمقدار السورة واما اختصاصها فكونه معجزا مخصص الا كونه منزلا على
الرسول مكتوبا في المصاحف ومنقولا بالتواتر يصدق على كل واحد منها على الحرف والكلمة من القرآن وعلى عبارات القرآن ايضا كما لا يخفى
فلا بد من ان يوخذ الاختصاص اضافيا بان يكون اختصاص الاولى بالنسبة الى غيره من الكتب السماوية والثانية بالنسبة
الى منسوخ التلاوة والاحاديث الالهية والنبوية والوحي الغير المتلو والثالثة بالنسبة الى القراءات الشاذة والمشهورة ... الا
ان يقال ان المراد انهم احتاجوا الى تحصيل صفات مشتركة بين الكل والجزء فقط مختصة بهما اختصاصا ... على
تقدير الامكان وهي كونه معجزا وغيره ولم يجدوا صفة اخص من هذه الصفات فافهم قوله وبعضهم الانزال ... الخ
انما ترك وجه اعتبار بعضهم الانزال لظهوره مما سبق لكن لما كان الوجه السابق مقتضيا لاعتبار الاعجاز ... من ...
بخلاف الاعجاز ... والى اصل انهم اعتبروا في التعريف ما هو من لوازم الغير المنفكة في حد ذاته ... ما ...
الانزال الا الاعجاز لان الاصل في التعريفات ان يكون بحسب نفس الامر لا بالنسبة الى شخص دون شخص ...
كذلك بالنسبة الى من لم يشاهد الوحي الا ان المقصود ههنا تعريفه له فافهم واجتنب عن ما عرض للناظرين ههنا ...

عدم الشبهة في القرآنية بيجوز الشبهة فانها ليست من القرآن كيف ولا يجوز الصلوة بها ويجوز للجنب والحائض قرأتها ولا يكفر جاحدها ومحمل الدفع انه كذلك على المشهور ولكن الصحيح انها من القرآن والجواب عن ادلة نفي القرآنية مفصلا قوله بعض آية بدل من ما تواتر او بالرفع خبر محذوف ويحتمل ان يكون حالا **قوله** ان قولهم بلا شبهة عطف على قوله انها ليست من القرآن فيكون خبر القول فالمشهور لكن بدون ملاحظة القيد السابق اي هو قوله من مذهب ابي حنيفة اذ ليس الاحتراز من مذهبه رحمه الله **قوله** بلا شبهة احتراز عنها بلا شبهة والا فاحتراز عنها بقيد التواتر حاصل لكن فيه شبهة لتواتر التسمية في الجملة ايضا اي نفسها بدون القرآنية وما قيل من ان المشهور قسم من المتواتر عند البعض فزيادة بلا شبهة للتاكيد واسد اخراجها اليه فيظهر على المذاهب بلا خلاف فليس بشي الا ان نفس البسملة متواترة بالاتفاق وقرآنيتها مختلف فيه ولم ينقل احد لشهرة تسمى البسملة **قوله** بدليل انها كتبت في المصاحف الخ يعني انها وجدت مقرونة بالموقرآن مطلقا مشتركة في وصف من انكار من السلف مع توصيتهم بتجريده مما ليس بقرآن حتى لو لحقوا به شيئا مما ليس بقرآن كتبوه بغير كتبه اما لونا او حفارة وحلا كاسماء السور وعدد آياتها وكونها مدنية ومكية فاندفع ما قيل من ان الاجماع على توصية التجريد عن البسامل مع وعن غيرها لا يفيد لكن نفي ان الدليل لا يدل على كونها منزلة للفصل الا ان يقال كتبتها في اوائل السور من غير ان يكون جزء لها يدل على ذلك وفيه تامل **قوله** عدم جواز الصلوة وهو الصحيح وروى عن ابي حنيفة رحمه جوازها بها في شرح الجامع الصغير **قوله** للشبهة في كونها آية تامة اورد عليه انه على هذا ينبغي ان لا يجوز الصلوة عند المتاخرين بلا اختلاف في كونه آية تامة وان كان طويلا مع انه لو قرأ آية طويلة في كل ركعة بعضها عامتهم على انه يجوز وفي الكافي هو الاصح وما قيل من ان الاولى ان يعلل عدم الجواز بالشبهة في القرآنية فليس بشي لانها عند المتاخرين قرآن قطعا فكيف يعلل عدمه بالشبهة فيها عندهم نعم قد يعلل بان قرأتها مجتهد فيها فلا يتادى بها فرض القراءة المقطوع به اتفاقا كما قيل في التيمم بنبيذ التمر بانه ليس ان طهارة الصعيد ثبتت بالقطع فلا يتادى بما ثبت بالحديث الظني وبان القرآن وقع مطلقا فينصرف الى الكامل والقرآنية في التسمية ليست بكاملة لاختلاف فيها فانه يمكن بشبهة العدم في قرآنيتها فلا يدخل في مطلق لفظ القرآن المنصرف الى الكامل **قوله** انما هو لقوة الشبهة في ذلك لفهم من كلامه قدس سره في شرح الشرح ان المراد من قوة الشبهة قوتها عند من تمسك بها وهو غير سديد لانه يلزم ان لا يكفر احد حتى الكفار ولغير المعاندين الغير كيف وقد كفر الائمة الحكماء مع انهم خيرة الا خيار ومع ان لهم فيه مشبهات في غاية القوة عندهم فالظاهر ان يقال ان قوة شبهة المنكر عند المثبت يمنع المثبت عن تكفير المنكر بالعكس على ما في السعدي وما اورد عليه من ان ادنى درجات الشبهة القوية ان يورث شكا ووهما فلا ينفي الطرف الآخر قطعا مدفوع لان معنى قوة الشبهة خفاء فسادها عند الخبيث لا يقدر على ازالتها الا بتعمق كثير واسعان جدير وبعد ما ازالها

في فعلها الخ
من بيكي فاعزم ١٢

ودوباره معان لم يعد سبق حنفيه وهذا بقصه منيته من التكفير **قوله** فان قيل نحل نحوكان العائد ان يكره مذهب الشافعي مع
قبل هذا الكل بذكر مشهورة وشهرته **قوله** يبيد زنديقا اشكان انه قتل لمجوسي اتقاء من الزنديق . كسر من التسويه او
تقابل بالسوية الحلية او من لا يؤمن بالآخرة وبالربوبية او يبطن الكفر ويظهر الايمان وهو معرب زن دين اى دين المرأة
اعتقد قيل الاصح انه معرب زندى منسوب الى زند وهو كتاب زردشت المجوسي الذى ظهر فى ايام انوشيروان
عهده تعالى ملك الله على الله ولا يعسه سنا ماشى ليس بهذه المعانى فالكلام محمول على التسليط كالتبرية للعطا لعدم او تقابل انه مقصر
لكن عيبه انه اعتبر لحذر بين تشبيه بالقرآن وبعده **قوله** دال حمل الكلام التام ان ان تمسك ان المراد من الكلام
وكلمة السلام وما قيل من انه يمكن ان يحمل المحرر بالمرادم اختصاص بالقرآن او لكون معانى الحكم من الاحكام من حرم بشرط
وعمرا او كل جزء يدل على الحكم بعد صحته ليس بمحل الكلام عليه وجه موجبه **قوله** فان قيل فالكتاب الجز الفاتى قوله فالكتاب
دل على ان هذا السؤال انما يتوجه ان الاصوليين يطلقون الكتاب والقرآن على الكل والجزء وقد علم مما ذكرنا سابقا
من ان الكتاب غلب فى عرف الشرع على كتاب الله المثبت فى المصاحف ان اطلاقهم الكتاب على الكل والبعض حقيقة
لصدق ما غلب هو فيه عليهما حقيقة فى العادات بخلاف اطلاقهم القرآن على الجزء او قد علم مما تقدم انه غلب فى العرف على المجموع والبعض
فكان مشتركا بينهما فيكون الكتاب بالمعنى الثانى اى ما يشتمل الكل والبعض بل يصح تفسيره بالقرآن فاندفع ما قيل من انه لا حاجة
الى هذا السؤال والجواب بعد ما صرح بان كلا من الكتاب والقرآن يطلق على المجموع وعلى كل جزء منه فافهم حال المصنف سهل تشخيص
فى كتاب ترديد او . سعيد من المتن وشرحه صريح فى انه تعيين لاحد محتملات اللفظ المشترك وليس بتعريف اصلا اما التحقيق
فظاهر واما الاسم فلانه يكون تعيين ان هذا الاسم لاى شى وضع لا لاى شى تعريف فقوله ان هذا التعريف المراد منه المعنى اللغوى
وكلام التلويح تصريح بانه تعريف حتى قال فى الآخر التعريف امكان للتمييز لا بد ان يساوى المعرف واما جعله تعريفا لفظيا
فبعيد لما مراد الاصل من التعريفات اللفظ المفردات **قوله** تفسيره اى الكتاب لا اللفظ **قوله** الاكتفاء بالمعرف او الاشتهار
اشتهاء الحال ان المراد من قول المصنف سهوا المصحف معلوم فى العرف انه معلوم بوجه ما سواء كان بالمعرف او بغيره وقد يكون بعرف على وجه
التمييز فاندفع ما قيل من انه ان اراد المصنف سهوا ان الحقيقة العرفية معلومة فلا حاجة فى اتمام الجواب الى ارادة ان اراد المعرف فيه وجه
ما فلا حاجة الى زيادة فى المعرف **قوله** لا مسمى به لا يكتب فيه القرآن اى ما هو المراد من هذا سواء عبر بهذه العبارة او
بعبارة كانوا يقولون فيه الكتاب النازل على محمد عليه السلام او الوحى المتلو المنزل **قوله** مرادف للكتاب فيه تسامح والمراد
ان المراد منهما واحد **قوله** وسيجيء منسوخ التلاوة الظاهر انه خارج عن المكتوب فى المصاحف ان لسند الى حد التواتر
احتراز عن الشاذة والمشهورة **قوله** قلنا عدول الى ما انه لا يصح بالنظر الى تعريف المصنف هو لان بعض الاحاديث والكتب

بعده سهوا وقت عن

تعريفه اصلا

والكتب المؤلفة للعلماء منقولة الينا بالتواتر في المصحف الاوراق اعم ليصير بالنسبة الى تعريف ذكره بالانزال على الرسول اليه
قوله لو سلم يعني لا نسلم جواز معرفة الشخص بدون معرفة الكل الذي بمنزلة الجنس لم لو سلم على انه يلبس ذاتيا له مني كلام المصنف ثم
على التعريف المجموع الشخصي فلا يصح وهو الدور عن التعريف بهذا الطريق بالنظر الى كلامه واكان يصح في نفسه فهو ما قيل من
ان مقصود السائل دفع الدور الذي زعم ابن الحاجب بدون التكلف الذي ارتكبه المصنف فلا وجه لرده بانه على خلاف
ما بني المصنف عليه كلامه لان استلزام الشخص انما هو بالنظر الى التحقيق ونفس الامر لا التفصي عن ابن الحاجب لما قال
على ان التشخص لا يحد ولم يدل على انه ايراد التشخص **قوله** للسكوت والآفة السكوت ترك الكلام مع القدرة عليه والآفة هي
عدم مطاوعة الآلات اما بحسب الفطرة كما في الخرس او بحسب ضعفها وعدم بلوغها حد القوة كما في الطفولية والمراد بهما السكوت
والآفة الباطنان بان لا يدبر في نفسه التكلم او لا يقدر على ذلك لكن الكلام اللفظي النفسي فكذا عنده **قوله** لا يختلف الى الامر
والنهي والاخبار بل ذلك فيما لا يزال فانه يصير احد تلك الاقسام بحسب التعلقات واما في الازل فلا انقسام اصلا **قوله** كالعلم
والقدرة فان كلا منهما واحدة قديمة والتكثر والحدوث انما هو في التعلقات والاضافات **قوله** يسمى كلام الله القرآن
على معنى انه الخ لا يتوهم منه ان القرآن في الكلام اللفظي مجاز بل هو حقيقة فيه ايضا وهذا ذكر مناسبة التسمية لو صح فقد صرح
الشارح قدس سره في شرح العقائد بانه مشترك بين المعنيين قال المصنف عبارة عن ذلك المشخص اي شخصا وتخصيصه وكونها
مما ارسل جبرئيل لظهوره بالنسبة الينا والا فقوله عليه السلام انزل القرآن دفعة الى سماء الدنيا محفوظ الحفظة وكتبه ثم نزل منها
جبرئيل على انه كان قبل النزول بلسان جبرئيل ايضا مشخصا قال المصنف هو هذه الكلمات المركبة تركيبا خاصا اي الكلمات
المخصوصة بخصوصيات لم تتغير باختلاف المحال والازمان وغير ذلك وما قيل من ان الاظهر ان يكون موضوعا للاشخاص
كالضمائر فغير ظاهر لان مدار الوضع على التبادر والاشخاص الحقيقية غير متبادرة عند اطلاق القرآن كما لا يخفى قال المصنف
هو موقوفة على الاشارة يعني انه اذا اريد معرفة القرآن وما وضع هو له لا بد من الاشارة الى ذلك المخصوص ولا يكفي ذكر
المفهوم الصادق عليه ولا مجرد قراءة الالفاظ المخصوصة اذ لا يعلم به انه القرآن حتى لم يشر اليه ويقل انه هو هذه الكلمات
قال المصنف هو باعتبار محلها مثلا كان يتعدد وباعتبار تعدد الزمان هو قوله متعدد معناه لا باعتبار الذات فهو بالمعنى اعادة للحكم
المعروف عنه تاكيدا ولكونه مستبعدا احتاج الى التاكيد وكذا الحصر في قوله لا بحسب محلها اصلا **قوله** كالتعبير عنه باسمه العلم
فانه يوجب تعيين المشخصات فيحصل معرفة المشخص ليعد العلم بالوضع والعلم بالوضع لا يقتضي العلم بذلك المشخص بذاته من حيث
هو مشخص وحضوره بنفسه بل بكنهه مستحضرا بوجه كلي بحيث يكون في الخارج منحصرا في ذلك المشخص فبعد ذلك اذا عبر عن
ذلك المشخص بعلمه حضر ذلك المشخص بذاته من حيث هو مشخص لانه الموضوع له والوجه انما هو آلة للوضع فقط فافهم فانه

وحقيق وتنبيه لقوله المذكور ان المراد انكان عالما بالوجه تحصيل معرفته به لامتناع تحصيل الحاصل وكذا اذا لم يكن عالما له
لان الفهم من اللفظ مشروط بالعلم بالوضع الا ان يقال المعرفة شاملة للتذكر والالتفات **قوله** لان ماهية الكل التام فيه
اشارة الى توجيه كلام المصنف ره لان المراد من قوله على ان التشخص لا يحد انه لا يعرف ماهيته لا بالحد ولا بالرسم **قوله**
لان الحد هو القول الدال فالشارح قدس سره اشار الى ان مراد المصنف ره نفي افادة الحد التام الذي هو غاية
في الافادة حصول الافادة عن غيره وليستفاد بالطريق الاولى قوله على مقومات الشيء اي الاجزاء العقلية وهي الجنس مع الفصل
قوله لقائل ان يقول الحد هذا منع لقوله لا يحصل الا تعيين مشخصاته يعني لا نسلم ان معرفة التشخص لا يحصل الا بتعيين المشخصات
لان التشخص مركب من الماهية والتشخص معرفته لا تتوقف الا على معرفتها المشخصات فان قلت التشخص الغير لا يفيد الحد لانه
من الاجزاء الخارجية لا العقلية قلت قد تقرر في موضعه ان نسبة التشخص الى النوع كنسبة الفصل الى الجنس فيكون التشخص
بمنزلة الفصل في تحقيقه تقوله والحق ما فهم **قوله** مركب اعتباري اي اعتباري تركيبه الا فكل من الماهية والتشخص موجود في
الخارج على التحقيق **قوله** لو سلم ذلك اي لا نسلم ان تعريف المركب الاعتباري لفظي وان الكلام في الحد الحقيقي **قوله**
وقد يقال ان اقتصر الخ جواب لقائل ان يقول تغير الدليل **قوله** فان ذلك انما يحصل بالاشارة لا بغيرها الحصر
مناف لما تقدم من ان تعيين المشخصات يكون بالتعبير باسم العلم ايضا فلا بد من ان يقال بان المراد فيما سبق بتعيين
المشخصات في الجملة هو تحصيل بالاشارة والتعبير اليه بخلاف افادة التعيين مع التشخص بحيث لا يحتمل الاشتراك بحسب العقل لا يحصل
الا بالاشارة او ان المراد من الاشارة منها ما يعم العلم او ان القصر اضافي بالنسبة الى التعريف فتدبر **قوله** القرآن
كلوا احد مما هو القرآن الخ بناء على ما هو المتعارف وعليه تبنى الاحكام والا فهو كيفيات قائمة بالهواء المتموج والمحقق من
تحريك اللسان فما هو متقوم بغير المرسل ما اتى به وكذا المقروء الآن غير المعروف في وقت آخر مماثل له ان لم يجوز الاعادة كما
ذكرنا سابقا **قوله** القائم بلسان جبرئيل هذا ايضا مبني على المتعارف والا فالالفاظ غير قائمة باللسان حقيقة **قوله**
ولا يخفى ان الكلام الخ فعلى هذا المراد من قول المصنف ره فانه لا يعرف اصلا اي لا يعرف حقيقته **قوله** قفا نبك الخ
لسقط اللوى بين الدخول فحومل هذه قصيدة من القصائد السبع المعلقة على باب الكعبة في زمان الجاهلية **قوله** والمصنف ره
اصطلح على تسميته مثل هذا المؤلف الخ الظاهر من كلامه انه يقول في تجسم الاعراض ان الواحد منها بعرض لما تشخصت مثل القيام
بالمحل فيتجسم الى حد لا يبقى في ذاتها تعدد بل لا تعدد الا بتعدد المحال واذا انضاف اليها تشخص المحل يصير تشخصا حقيقيا
حيث قال فان الاعراض يتجسم الخ وهذا ايضا اصطلاح منه والا فقد تقرر في موضعه ان تشخص الاعراض ليس الا بالمحال لها
فهي قبل حلولها في محالها معدودة في ذواتها المتعينة ولعدها اه والمستفاد من ظاهر كلامه ان تشخصها بتعين يحصل لنفسه

بعينه قبل القيام فيرتفع عنها التعدد وهي في ذاتها بعينه بعده والله اعلم بحقيقة الحال قيل القراءة مختلفة فان اعتبر في القرآن
كلها يلزم خلاف العرف والشرع وان اعتبرت واحدة معينة فهو تحكم وعلى الاطلاق لا يجب تعدد ذاته بدون تعدد المحال
قلت المراد واحدة معينة اية معينة كانت كما قيل في علية الصورة للهيولى فلا يلزم تعدد ذاته مع ان هذا اصطلاح من المصنف
فله ان لا يجعل مثل هذا الاختلاف موجبا لتعدد الذات **قوله** ظاهر لتعريفه للمجموع الشخص الخ اعلم ان من يريد منه التبعيض
الحقيقي كقوله تعالى ومن الناس من يقول اذا كان اللام للجنس والتبعيض المجازي اذا كان اللام للعهد والمعهود الكفار
المصرون كابي جهل فالمنافقون جعلوا بعضها منهم لكون صفتهم هو جنس الكفر شاملة للمنافقين فان حمل في التعريف على لام
وهو الظاهر بكون التعريف للمجموع الشخصي مخصوصا به لان المراد كل سورة فان الجنس المنكر اذا قرينة النفي يفيد العموم نحو تمرة خير
من جرادة والنصف مثلا لا يصدق عليه انه كلام منزل للاعجاز بكل سورة منه اذ كل سورة ليس بعضا منه فضلا عن ان يكون انزاله
للاعجاز به فالذي كل سورة بعض منه ليس الا كل القرآن والحاصل انه ان اعتبر عموم السورة بعد تقييده بمثله يصدق على
النصف ايضا وان اعتبر اولا فلا يصح تقييده به الا بالنسبة الى الكل والعام المخصص يجوز اعتباره على الوجهين بحسب اختلاف
المواقع فان قلت الانجيل والتورية ايضا سور فلا يصدق على الكل انه انزل للاعجاز بها قلت هي غير معجزة فانها داخلة
داخلة في عموم كل سورة لكنها خارجة بتقييد الاعجاز اعني وصف الاعجاز المستفاد من السوق معتبر قبل العموم فحينئذ قيد منه وفائدة قوله
حينئذ الاحتراز عن المعنى الكلي هذا ما عندي واما ما ذهب اليه الشارح من اخراج سور الانجيل والتورية به حيث قال ولذا احتاج الى قوله
بسورة منه فيرد عليه النقض بالنصف مثلا الا ان يقال انه ليس كلاما منزلا للاعجاز بكل سورة منزل منه ومن غيره او ان المراد
مجموع الكلام على جعل اللام للعهد وان حمل على الثاني بان يكون وصف الكلام المنزل للاعجاز بسورة شاملا للسورة وهو جنس
البلاغة العالية كان التعريف صادقا على الكل والبعض وهذا انسب بتقرير الاصول لكن لا يشمل كل ما هو دليل اذ الدليل قد لا يكون
معجزا فان المعجز هو مقدار السورة فتدبر **قوله** الا ان يراد بسورة من جنسه اي يحمل الكلام على حذف المضاف والمراد بالجنس
المماثل في الفصاحة وعلو الطبقة والسورة تماثل المجموع في ذلك فيصدق انها من جنسه كذا في شرح الشرح وفيه انه لا يفهم منه ان ضمير
منه راجع الى المجموع والتقدير ان التعريف للمفهوم الكلي او لبعض منه جميع او له الى نعيم مبين ومما زاد او له واخره توقيف الشارع غاية
الامتياز مخرج الآية اذ ليس اولها واخرها مبينا مثل السورة كما لا يخفى وقد يزاد لاخراجها المسمى باسم من عند الشارع
غيره مثل آية الكرسي الا ان يقال انه اضافة محض بخلاف سورة هود مثلا وهذا التحكم وعرفه صاحب الكشاف بالطائفة
من القرآن المترجمة التي اقلها ثلث آيات **قوله** اي ذلك الكلام المنزل اي مجموعه او مفهومه الكلي اذ الكلام على
التقديرين وسور الانجيل والتورية ليست من ذلك المجموع ولا من جنس المفهوم الكلي لعدم كونها في غاية البلاغة

قال المصنف سره لكن افادتها الحكم الشرعي موقوف على افادته اللغوي وهما متغايران ولو اعتبر افادتها او كان المعنى عين
الحكم الشرعي كآيات التحريم **قوله** فالكلام في تعريفه خارج عما هو المقصود ان البحث بالمعنى اللغوي وهو وان كان مما لا يتعلق التعريف
اليه لكن المراد من الابحاث خصوص بيان الاقسام او الاحوال المتعلقة بالتعريف خارج لقرينة سبق ذكره وورد ما قدم المصنف
التعريف واخرجه عن الابحاث بخلاف التقسيم مع كون كل منهما بحثا بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي لانه قد ضبط الابحاث
بما هي ولم يكن للتعريف اختصاص بمباحث دون باب بخلاف التقسيم فان له فضل اختصاص بافادة المعاني ولم
يحسن ان يجد للتعريف فقط بابا على حدة مثل الخصوص والعموم واشتمالهما من الاعراض الدالة الدليل والتقسيم يتضمن
اشتمالها المحل من المباحث بخلاف التعريف وهو وهم لان التقسيم جزء ما يتضمن لما هو مقصود له والا تضمن اشتماله الا
وكذا ما قيل من ان المناسب ان يحمل البحث على المعنى الاصطلاحي ويحمل التقسيم توطئة للمسائل ليس بشيء لان التعريف
ايضا كذلك والا فلا وجه لايراده **قوله** والمراد بالابحاث الخ فهم من هذا ان المراد من قوله واحواله المتعلقة الاوصاف
والقيود التي يحصل بضمها الاقسام كالخصوص وغيره والحاصل انه اعتبر في تحصيل الاقسام اوصافا لها مزيد تعلق ولم يعتبروا
في العلم العربية فاندفع ما قيل من انهم قالوا المعرفة او التعيين الخ فكيف يصح قوله لا كالاعراب والبناء والتعريف لانهم
لم يعتبروا في تحصيل الاقسام وانما ذكروها من حيث افادتها العموم والخصوص **قوله** ولم يبين الجزئي لم يبين على وجه
معناه في هذا الفن ما لا فرق ما قيل من ان الحقيقة والمجاز مبين مستوفى في علم العربية لانهما مبنيان في هذا الفن على ما بني في علم
العربية بناء على اختلاف من علماء هذا الفن وعلى تلك العربية في تفسير الصريح والكناية كما سيظهر في التقسيم الثاني **قوله**
والتعريف مثل الاشتهار العرفي مفيد معنى الاشتراك في حمل الثاني من مباحث الاصول والاول من العربية ويرد في قوله لان
الفرق ظاهر وهو ان الاشتراك يتعدد به المدلول والموضوع له بالكلية فقطعا فله مزيد تعلق بافادة الاحكام بخلاف التعريف
والتنكير ولا يختلف بهما الا وصف المدلول فتدبر **قوله** لا يقال المراد الخ حاصله انه لا حاجة الى اعتبار حيثية انه مزيد تعلق بالافادة
ولم يبين مستوفى في العربية لاخراج مباحث العربية **قوله** الدال على المعنى بالوضع الدال بالوضع والا لم يصح حصر الحقيقة
والمجاز بالنظر الى ذلك المدلول على ما ذهب اليه الشارح هو وفيه اشكال ثبوت الواسطة وهو الدال بالاقتضاء ودلالة النص
كما سنذكره في موضعه ان شاء الله تعالى والجملة لا بد منهما من ان يراد اعم من ان يكون حقيقة او مجازا او غيره فالدال على
المعنى شامل للدال على المعنى الحقيقي والمجازي وغيرهما كالدال بالنسبة الى مدلول يدل عليه بطريق الاقتضاء او الدلالة او العبارة
او الاشارة فانه ليس بحقيقة ولا مجاز كما نحققه ان شاء الله تعالى فالوضع ان كان متعينا لتعيين اللفظ للدلالة على معنى بعينه بنفسه
فالدلالة بالنظر الى المعنى الحقيقي بلا واسطة والنظر الى المعنى المجازي وغيره بالواسطة وبالتبع وان كان متعينا لتعيين اللفظ

للدلالة على معنى مطلقا فعلى غير الحقيقة الخ تصدق انه عين الدلالة على معنى ولو بالقرينة فالسببية جزئي الكل بلا واسطة **قوله**
من وضعه للمعنى الخ كان المراد من الوضع السابق المعنى الاول فاعادته منكرا ههنا اشارة الى ان المراد ههنا غيره وهو المعنى الثاني
والا فهو حلقة والمعرفة اذا اعيدت نكرة يكون غيره وليس بكلي واعاد المعنى معرفة اشارة الى انه عين الاول هو المعنى المدلول عليه
ما فهم **قوله** واستعمال غيره كل واحد من الاقسام الثلثة المذكورة للدال مستقل لا يقال قد سبق ان القسم الاخير ليس بحقيقة ولا مجاز
فكيف يكون مستعملا الانحصاره فيهما اذ المحصر فيهما الكلمة المفردة المستعملة وهذا الدال ليس بمفرد كما ستقف ولو سلم فالمراد ان استعمال
في الجملة ولو بالنسبة الى البعض دلالته فان الدال بالاقتضاء وغيره مستعمل في المعنى ويمكن ان يقال مثل هذا في قوله وضعه للمعنى
ويكون المراد الوضع للمعنى الاول هذا ولا يتوهم ان غرض الشارح بيان توقف دلالة اللفظ الدال بالوضع على هذه الاشياء الثلثة
بل انها لازمة لها وهو ظاهر فاندفع ما قيل من ان توقف الدلالة على الاستعمال غير ظاهر وكذا ينبغي ان يفهم كلام الشارح قدس سره
وقد وقع الناظرون في حيص بيص **قوله** والاشارة اي الدال بطريق الاشارة وكذا ما بعده ولا بد ان يعتبر العطف اولا ثم
الحمل على مورد الاقسام **قوله** وكذا الاعجاز يتعلق بالبلاغة اي بوصفها على اصح المذاهب **قوله** وهي من الصفات الراجعة الخ
الظ ان المراد من اللفظ اللفظ المنطوق فان الموصوف بها عرفا هو هذا اللفظ والشيخ عبد القاهر جعلها من الصفات الراجعة الى
المعاني الاول ويسمى هذه المعاني نظما وتفصيل هذا في شرح التلخيص للشارح قدس سره **قوله** فان روعيت ما ينبغي لقدر
الطاقة يعني ان روعيت ملك الاعراض لقدر الطاقة في وقت ابداع ذلك النظم فالكلام بليغ فلا يمكن من شخص
واحد في وقت واحد ايراد كلامين متفاوتين في البلاغة بالنسبة الى مقام واحد فيه هذا الظاهر حق بلا ريبة **قوله** والجواب
ان هذا ايضا الخ لما كان الظاهر من كلام السائل حيث قال كما نقل ان تفسير الفاتحة اوفر من العلم ان اعجاز
المعنى وعدم الاطلاع عليه لكثرته بالنسبة الى الالفاظ القليلة الدال عليه كيف ولا بد لاعتبار نسبة المعنى الى الفاظ في كونه
معجزا بسبب الكثرة كما لا يخفى فاجاب بان اعجازه في الحقيقة هو اعجاز النظم بانه يحتمل من المعاني ما لا يحتمل غيره فاندفع
ما عرض للناظرين ههنا **قوله** بترتيب الالفاظ مرتبة المعاني الخ اي المعاني الثواني اشارة الى علم المعاني متناسقة
الدلالات اي في الوضوح والخفاء اشارة الى علم البيان على وفق ما يقتضيه العقل اي في ذلك المقام متعلق بهما على
سبيل التنازع ومن جعل معنى متناسقة ان يكون كلها خارجة عن مقام التعقيد فقد اخطأ **قوله** اللهم الا ان يقال الخ
وهذا الوجه انسب بما تقدم من المصنف من ان المراد من القرآن المجموع الشخصي فانه حينئذ عبارة عن النظم والمعنى المذكور
فالاقسام متعلقة به بانه صفات لاجزائه الا ان يقال ان المراد من القرآن في قول المصنف ولما كان القرآن
نظما دالا المعنى الكلي فتدبر **قوله** قلنا النظم حقيقة الخ يعني ان ما هو المراد ههنا ليس معنى النظم واللفظ في اصل اللغة حقيقة

فانها اطلق عليها لا يكون الا مجازا ففي المجاز يكون اشعارا بالمعنى الحقيقي بسبب العلاقة فما اطلق اللفظ لا اشعار بالمعنى الحقيقي دون التجوز
لرعاية الادب بخلاف النظم فان فيه اشارة واشعارا الى تشبيه الكلمات بالدرر فاندفع ما قيل من ان النظم حقيقة عرفية في التعبير
فالاحتراز عن توهم ان اللفظ اذا اطلق على معنى حقيقة او مجازا يجب وضعه لا يكون فيه اشعار وايهام الى معنى حقيقي او مجازي
لا يحسن وضعه آخر وهو احتمال تمس اللفظ في حد ذاته لا شفهه ولا تغيرنا **قوله** لان مبنى النظم على التوسعة الخ بيانه ان القرآن
انزل بلغة قريش فلما تعسر قراءته على سائر العرب نزل التخفيف حتى جاز لكل قوم من العرب ان يقرأ بلغته ولغته غير قال
النبي عليه السلام انزل القرآن على سبعة احرف كلها شاف كاف فيجوز ترك العربي الى لغة غيره من العرب مع كمال
قدرته على لغته فيجوز ترك غير العربي للغة العرب من قصور قدرته والاكتفاء بالمعنى الذي هو المقصود بالنظم خصوصا في حالة المناجات
ورخص في اسقاط لزوم النظم رخصة الاسقاط وانما قال لزوم النظم اذ لو كان نفس النظم مسقطا لا تم من قرأ بالعربي كالمسافر المتمم
وجواز القراءة بالعربي لا يوجب لزوم النظم ووقوعه عن الفرض كصوم المسافر وان زاد على اصل الفرض في الصلوة فرضا وقيل
سقط رخصة التيسير والرفقة وعدم اختصاصه بالعذر يغنيه بخلاف رخصة الاسقاط فانه لا تختص بحال قيام العذر بل قد يكون في
حالة كاكل الميتة اضطرارا وقد يكون لاي حالة كصوم المسلم **قوله** لا يتهم في شيء من البدع اي في شيء من الامور الشرعية ولا حاجة
الى التقييد بالاستة الى القرآن كما قيل **قوله** لا محسنة للمعاني قيل الظاهر ان يعتبر قيدا آخر وهو كونه معنى لما ليس شبهة في قرآنيته
كالتسمية تلك هذا غير ظاهر لان عدم الجواز في مثل هذا للشبهة في القرآنية لا للفارسية ولذا لم يجز بالعربي ايضا بخلاف المأول
ومتحمل المعاني **قوله** من غير اختلال النظم بان يقرأ مثلا مكان معيشة ضنكا معيشة ضيقا او مكان جزاء بما كسبا سزاء بما كسبا
قوله اتفاقا اي من الائمة الثلثة وانا قال الامام الزاهد الصفار قال المجوز كيف ما كان مع الامكان مجنونا اي وان لم يمكن من
ان يتعلم من تعهد وتعهد ولا يتوهم ان لا قصد للمجنون فان الجنون اختلال القوة المميزة كما سيجيء وهو لا يقتضي انتفاء القصد **قوله**
حتى يحنث العزيمة والرخصة **قوله** فان الخ حاصله ان القول بجواز الصلوة بالفارسية يستلزم كون المعنى بدون
النظم العربي قرآنا ويستلزم عدم اعتباره فيه والا لكان متعلق به وعدم صدق الحد او عدم فرضية قراءة القرآن في الصلوة
وقد فرض قراءة ما تيسر من القرآن **قوله** اقام العبارة الفارسية الخ جواب باختيار الشق الاول المبني على تقدير كون المعنى
بدون النظم العربي قرآنا لا يستلزم عدم اعتباره اصلا انما يستلزم اذا لم يعتبر معه شيئا آخر يقوم مقامه وهو العبارة الفارسية
فلا يلزم عدم اعتبار النظم وعدم صدق الحد ومن جعله جوابا باختيار الشق الثاني فقد اخطاء فان عبارة الكشف صريح فيما
ذكرنا مع ان قوله بحيل النظم الخ لم يصر لغوا . قيل من ان هذا تحقيق للمقام غير مناسب للمقام **قوله** منقولا في المصاحف
حال من النظم اي اذا اقيم العبارة الفارسية مقام النظم يحصل النظم المكتوب المنقول في المصاحف المنقول متواترا بالكتابة

مالكافة دوالنقل حقيقة وتقديرا **قوله** او حمل قوله تعالى الخ جواب باختيار الشق الثاني يعني ليس الواجب في الصلوة قراءة
القرآن بل قراءة المعنى وما ذكره صاحب الهداية من ان لا يحسنه يحسن فيجوز القراءة بالفارسية فقوله تعالى خطابه لمن راه لمن
ولم يكن فيهما بهذه اللغة مبني على اختيار الشق الاول **قوله** الدليل الخ وهو ان كلمة من للتبعيض فيكون معناه من بعض القرآن
فيتناول البعض البسيط والتركيبي او ما ذكره الفاضل من ان مبنى النظم على التوسعة وان مبنى فرضية القراءة في الصلوة على التيسير
قال تعالى ما تيسر ولهذا تسقط عن المقتدي بتحمل الامام عندنا وبخوف فوت الركعة عند المخالف **قوله** فان قيل يعني انه قد عرف
من العرف واللغة ان القرآن حقيقة في النظم العربي مجاز في غيره قطعا فكون المعنى مع العبارة الفارسية قرآنا لا يمكن الا بطريق
المجاز فيلزم في قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر الآية الجمع بين الحقيقة والمجاز اذ لو كان المراد الحقيقة لم يكن قاريها آتيا بالمأمور به **قوله**
وثبت الحكم الخ الحكم المذكور بعبارة النص على تقدير ارادة الحقيقة فرضية قراءة ما تيسر من العربي ولم يثبت هو في المجاز اذ لم
يقل بفرضية الفارسية فلابد ان يقال حكم جواز قراءة العربي مذكور بالاشارة ويثبت ذلك في المجاز بالقياس او يقال
انه علم من النص ان النظم العربي فرض وقوعا وثبت بالقياس كون الفارسي ايضا فرضا وقوعا ويرد عليه ان الثابت
بالقياس ينافي عبارة النص فانه يدل على فرضية قراءة العربي والحكم تاركها والقياس يدل على عدمه ثم تاركها الا ان يقال
ان مثل قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين وقرآنا اعجميا اوجب تأدي الفرض بقراءة الفارسية وغير حكم النص ويكون القياس
مقارنا بتعليل القياس للسببية على طبق ما يجيء في فصل شرائط القياس من جواز قيمة شاة الزكوة فتأمل **قوله** او بدلالته يعني
اذا لم يشترط فيها الاولوية والكلام فيها كالقياس قوله نظرا الخ متعلق بها **قوله** ما سبق من حديث التوسعة وكون المعنى
هو المقصود قوله قيل الخلاف في الفارسية لا غير لمزيتها على غيرها لقربها من العربية في الفصاحة قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لسان اهل الجنة العربية والفارسية الدرية اي الفصيحة قوله اشارة الى كلمة وقوله بل للتسهيل انه قال فقط اولا
اشارة اليه ويمكن ان يكون معناه بل نقول اشارة الى عدم جوازه اعتبار التسهيل ايضا ويكون اشارة الى وجه آخر في كلام
المصنف وهو ان يرجع ضمير قرأ الى غير المصلي مطلقا قوله ما قاله من كون النظم ركنا غير لازم للقرآن في حق الصلوة
سيما الف كتاب الله حيث وصف المنزل بالعربي اذ ليس المراد من القرآن في قوله تعالى فاقرؤا الآية الا ذلك المنزل
هذا لكن قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين يؤيد قوله الاول قوله وبعد ذلك البحث غير الاسلوب بناء على انه مسبوق غير سياق
فلا يصح عطفه ثم على خبر ليس او لفظ البحث اشعارا الوجه التأخر قوله ثم الاستعمال مرتب عليه وذلك اي على التقسيم
في المعنى نظير ان الاقسام الحاصلة بحسب الظهور والخفاء راجعة الى تصرف المتكلم في المعنى ولا شك انها متأخرة عن ذاته ظهور معنى
وخفائه بالنظر الى المتكلم فالاستعمال متأخر عنهما والمصنف اعتبرهما بالنظر الى السامع فهما ماخوذان عن الاستعمال قوله

فاما على الافراد وهو الى ما من قبيل الخاص النوعي كرجل والانسان دال على الاشتراك من الا وقد وقعت نزيم بانه دال على
ما هو مشترك لا على الاشتراك **قوله** ان ظهر المراد بحسب كثرة الاستعمال صريح فالمعتبر في الصريح مطلق الظهور فتقسيم الاقسام
الاربعة الى معانيها بحسب اختلاف مراتب الظهور كلها وكذا الكناية لتم ما لقيا بلها فاندفع ما قيل من ان الصريح والكناية وفيا تر
ان الظاهر والخفي لا بالذات لا باعتبار هذا ولا يخفي عليك ان تقسيم اللفظ الى الصريح والكناية مستدرك لانقسامه
الى الحقيقة والمجاز لكن جعلت هذه الاقسام الاربعة المتناسبة تقسيما واحدا اضبط الاقسام بهذا الاخص **قوله** قلت
هذه تقسيمات متعددة الخ يعني انا لا نسلم ان من حق هذه الاقسام كلها التباين والاختلاف لانها خارجة من تقسيمات
متعددة فاللازم ان يكون التباين والاختلاف بين الاقسام الخارجة من تقسيم لا كلها ولو سلم ان تجعل كلها اقساما
متقابلة ولا اختلاف بالحيثيات كافي وهو حاصل **قوله** وجوه النظم لما كان بناء من جنافة الاقسام الى المقسم لم
يتعرض لبيان معنى الوجوه بخلاف بعده وتعبير عن الاقسام بالوجوه لكونها جهات لنساط الاحكام **قوله** والوضع
الخ ولذا لم تقل وضعا لكنها مركبة اختصر **قوله** كما عين حروف ضرب اي هذه الحروف الثلثة مع التقديم والتاخير
المحدد في كذلك عين هيئته التي تدل على المعنى وهي خصوصيته التقديم والتاخير مع خصوصية الحركات والسكنات بازاء معنى
الماضي ومن هنا ظهر لك ان خصوصية حركات المصدر وسكناته لا دخل لها في الدلالة على الحدث واذ فيلزم ان
لا يدل الماضي وغيره عليه لفوات تلك الحركات والسكنات هذا ولا يخفي عليك انه قد يكون لبعض الجواهر معان من غير خصوصية
والتقديم وتاخير كما قيل في ك ل م انه يدل على التاثير والقوة في اي ترتيب كان ويحتمل ان الغضب ضعيف في بيان
مثل هذه المعاني كما يقول قوله عن التقسيم الثاني في ترتيب المصنف هو كما قوله عن الثالث **قوله** وهو رتبته
فيه اشارة الى ان المعتبر ههنا مراتب الاظهار والاخفاء على وجوه مخصوصة بخلاف ما سبق في الثاني من التقسيم الثاني فان المعتبر
فيه مجرد الاظهار والاستتار على اي وجه كان فاندفع ما قيل ان في قوله في طرق جريان النظم الخ لا وان تغير اضافة
الطرق الى مجموع الاستعمال والجريان لانه ان اعتبر الى كل منهما عليحدة لا يبقى فرق بين الصريح والكناية واقسام التقسيم الثالث
دال الا انه اشار عمير جريانه الى الاستعمال قوله من احاد مواد سيعلم المصطلح بحيث يشمل الاجزاء ايضا تفنيه على ان الظاهر
هو هذا ما يسند ما دليل وصرف عن الظاهر **قوله** او ضع لمعنى كثير بوضع كثير ليس المراد من الوضع ما يعم النوعي الذي في المجاز
والا يلزم ان يكون اللفظ بالنسبة الى المعنى الحقيقي والمجازي ايضا مشتركا وفي حاشية السيد على شرح مختصر الاصول
ما يتعجب منه من ان اللفظ الموضوع لمعنيين على السوية لا يوصف بالاشتراك الا بعد الاستعمال وقد عبر عنه كما في الحقيقة
والمجاز فالمشترك لا يكون مشتركا الا بعد الاستعمال مثلها **قوله** وهذا التعريف يتناول الخ التقسيم المشهور كما يصرح به الشارح قدس سره

في بحث المجاز وقد اختاره العلامة في شرح المطالع ان اللفظ اذا تعدد مفهومه فان لم يتخلل بينها النقل فهو المشترك وان تخلل
فان لم يكن النقل لمناسبة فمرتجل والا فان هجر المعنى الاول فمنقول والا ففي الاول حقيقة وفي الثاني مجاز فيكون المشترك مقابلا للمنقول
مطلقا مختصا بما يكون موضوعا للمتعدد من دون ان يحصل تقدم وتأخر وقد يجعل المشترك شاملا للمنقول مطلقا ضبطا للاقسام واختصارا
فيها واليه ذهب ابن الحاجب حيث قال اللفظ ان تعدد المعنى وتعدد حقيقة مشترك وهو مختار السبكي في جمع الجوامع والمصنف مع ههنا كثير
من امثال هؤلاء فليس مع اخذه الشارح قدس سره ما احلى ما ميز **قوله** لفظ وضع وضعا واحدا الكثير الخ لفظ وضع وضعا واحدا
بمنزلة الجنس فهو للتحقيق والا ليضاح او لفظ جنس وضع احتراز عن غير الموضوع وضعا واحدا عن المشترك لكثير احتراز عن
الخاص سوى اسماء العدد وعن المنكر المثبت المفرد لان المراد وضعه لكثير من حيث انه كثير بان يكون الكثرة ملحوظا او معتبر
حين وضعه والنكرة ليست كذلك مما كان يصدق على الكثير وكذا الجمع واسم العدد والمنكران المثبتان بالنسبة الى جزئياتها
واما بالنسبة الى اجزائها فقد اختلف فيه وغير محصور احتراز عن اسماء الاعداد بالنسبة الى الاجزاء معرفة كانت او منكرة واما
معرفة بالنسبة الى الجزئيات فكالمعرف المطلق كمستغرق الجمع عن الجمع المنكر المثبت بالنسبة الى الاجزاء واما المنفي بالنسبة الى الاجزاء
او الجزئيات فكالمفرد المنفي الا عند من يقول بالفرق بين استغراق المفرد والجمع وانتظام عن المشترك بالنظر الى معانيه ان لم يخرج عن
السابق بانتفاء الاستغراق ان قيل انه صالح لجميع معانيه دلالة والا فقيد المصلوح منها ابايه منها واما جمعا فظاهر بالنسبة الى جميع
اقسام العام سوى مثل من والنكرة المنفية ولفظ الجميع الى شرط لان المعرف باللام المفرد على تقدير كونه حقيقة للاستغراق
الكثرة ملحوظة فيه وشمول الجمع المعرف ان قيل بطلان جمعيته فكالمفرد والا فان الكثرة ملحوظة في وضعه بالنظر الى الجزئيات
والاجزاء ايضا واما من فبيانه ان الجمهور ذهبوا الى ان المضمرات واسماء الاشارة والموصولات كلها موضوعات للمفهومات
الكلية بشرط الاستعمال في الجزئيات المعينة وتفصيله لبعض المحققين بالتفصيل لطيب وهو ذهب الى انها موضوعات للجزئيات
بالوضع العام وحقق شيخنا في حواشيه على المطول في اول باب احوال المسند ان قال القولين ما حداقول لا بد من
ابداء الفرق بين الموصولات وما سواها من اسماء الاشارة والمضمرات بحيث يصح عدها من الفاظ العموم دونه مع كونها مثله
معدودة من المعارف فلا يمكن ان يكون مثلا من موضوعة للمفهوم الكلي والجنس من المبهم من حيث هي والا فلا يعد هذه
من المعارف ولا انه بشرط الاستعمال في الجزئيات ولا للجزئيات بالوضع العام من غير اعتبار امر آخر كالمضمرات فعليك
ان تلاحظ مواقع استعمال الموصول بلا قرينة صارفة وتتفكر في نفسه ليظهر لك ما هو المفهوم المتبادر منه فيكون موضوعا
له لانه الدليل على الوضع الذي يظهر لي ان من مثلا بالنظر الى ذاته من غير ملاحظة خصوصية الصلة اذا استعمل ما تعيم ويراد منه
في ذلك الاستعمال الواحد كل المتعينين الصالحين لوقوع من عليهم من حيث كونهم متعينين من غير دلالة على الاجتماع

والانفراد بان لا يتحقق الا في واحد ويتحقق في المتعدد لكن من حيث اعتبار اجتماعه والصلة قد يعين الاول نحو قوله تعالى ففزع من
في السموات والارض وقد يعين الثاني نحو من دخل هذا الحصن اولا ومن دخل الحصن فعلي اعطي له لا يقال انه موضوع للمفهوم
الكلي من حيث الصدق على كل المتعينين كذلك ولكون المتعينين من حيث التعيين معتبرين في وضعه عد من المعارف والا لفرق
النكرة كالمضمرات ولكون المعتبر فيه كلهم لا واحد متعين عد من الفاظ العموم لا المتعدد لا لان المضمر مثلا اذا استعمل لا يدل الا
يراد منه ولا يتحقق في ذلك الاستعمال الواحد الا الواحد المتعين فيه لا يمكن ان يقال ان يكون من مثلا موضوعا للكل المتعينين
القسيم كذلك سواء كان بالوضع العام او الاوضاع المتعددة لانه يلزم استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد في اطلاق واحد
الا ان يلتزم ان هذا مما يستحيل اذا كان باوضاع متعددة واما بوضع واحد فلا فظهر من هذا ان الكثرة البتة ملحوظة في
وضعه بالنظر الى ذاته واما وضعه مع الصلة فكوضع المشتقات بالنسبة الى المعنى الحدثي فلا يتغير لك اختلاف بين وضعه في نفسه
بالنظر الى الجزئيات ووضعه مع الصلة واما النكرة المنفية فهي في نفيها بالنظر الى الوضع النوعي ملحوظ فيه الكثرة وكذا لفظ الجميع
فانه موضوع للمجموع الوحدات واما قيد الاستغراق بما العينية فهو ظاهر الصدق على الكل بناء على حمل العلوم على الاعم والا فيه
عليك انه لا بد في مثل تمرة خير من جرادة والنكرة الموصوفة والمعرف بلام الجنس اذا اقترن بحرف الاختصاص وغير ذلك
مما يدل على العموم لا بالوضع التخصيصي ان يعتبر الوضع النوعي الضمادي ويجعل مجازا في هذا المعنى ويعمم الوضع في التعريف حتى يشمل
الوضع المجازي او يخص التعريف بالعام الحقيقي او يقال ان هذا المعنى يستفاد منه بطريق اللزوم التعريف للعام المطابقي
وانه لا فرق بينها وبين النكرة المنفية والكلام بعد محل تأمل هذا ما عندي في بيان هذا التعريف من غير خشية من مخالفة
احد ولو انصفت وجدت انه الحق الصريح والمكابر المجهول عنده حقه الله يهدي سبيل الحق وبيده الرشاد قوله والاولى
ان يقال الخ يعني ان المصنف لو نقح كلامه هكذا لتم ويتضح ويجرده عن الزوائد فالاقرب بالنظر الى تصحيحه وتوضيحه ان يقال
هذا القيد للتحقيق ليفيد فائدة يفوت بدونه فيكون بمنزلة الجنس غير مقصود به الاحتراز بخلاف ما اذا قيل انه للاحتراز
فانه يحصل بدونه ايضا فيكون زائدا ينبغي اسقاطه فافهم هذا ورد عليه من ان القيدين اذا كانا مخرجين لشيء نسب
الاخراج الى المخرج وقد تكلف في توجيهه لقيل ان مدار العموم على الاستغراق والوحدة صفة لوضع ذلك اللفظ المستغرق
فكانه قيل العام لفظ مستغرق لما يصلح له بالوضع الواحد **قوله** قلنا فيجز الخ نقل عنه قدس سره اي على تقدير
تفسير الاستغراق بما تناول المشترك بالنسبة الى معانيه وبالجملة نسبة المشترك الى مفهومه كنسبة النكرة المثبتة الى افراد
مفهومها من غير تفاوت في الاستغراق وعدمه حتى لو فسر الاستغراق على سبيل البدل بان لا يتقيد الشمول لكل فرد
لكن لصحة الانفراد وحصول تعلق الحكم دائما الفرد كان متناولا للمتناول من دخل داري اولا دون النكرة في الاثبات

في الاثبات لكن لا يخفى انه لا يتناول المشترك بالنسبة الى معانيه انتهى يعني ليس المراد من قوله فيه اي حين كون المراد من الاعم
اعم بحيث يشمل على سبيل البدل لانه لا بد من ارادته كذلك كيف لا كلمة من في من دخل داري اولا عام الاستغراق
فيه على سبيل البدل بل المراد منه حين تعميمه بحيث يشمل المشترك غير صحيح لشموله النكرة المثبتة ايضا اذ لا تفاوت بينهما في
الاستغراق بوجه **قوله** ولو سلم يعني لا نسلم انه لم يوضع للكثير بل هو موضوع الكثير بمعنى انه وضع لامر يشترك فيه وحدان الكثير
وهو الفرد المبهم او المفهوم الكلي **قوله** دون الجمع المنكر فانه موضوع للكثير بلا شبهة اقله ثلثة ولما كان مظنة ان يقال
ان لا نقض بالجمع المنكر اما على قول من قال بعمومه فظاهر واما على قول القائل بعدم عمومه واما كان موضوعا للكثير فلانه
غير مستغرق للآحاد عنده فال فانه يستغرق الآحاد اي الجماعات اذ هي آحاده وافراده على سبيل البدل عند القائلين بعدم
عمومه ايضا والمنفي هو الاستغراق على سبيل الشمول فيرد النقض به على قولهم فقوله فانه علة لما يستفاد وهو ان النقض بالجمع
المنكر وارد البتة غير مدفوع فافهم **قوله** العام لا يخفى عليك ان بعض الفاظ العموم موضوع للكثير بان وضع لكل واحد من
الوحدان بناء على ما ذكره عضد الملة والدين من اعتبار الوضع العام في الموصولات واذا كانت موضوعة للمفهوم الكلي فيكون
موضوعا لامر يشترك فيه وحدان الكثير وبعضها بان وضع لامر يشترك فيه وحدان الكثير كالمعرف بلام الاستغراق فانه
موضوع للحقيقة والجنس عند البعض والعهد والاستغراق بمعونة القرائن وبعضها لمجموع وحدانه كلفظ الجميع والرهط والقوم
وابن الحاجب عرف العام بما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة والظاهر صدقه على مثل لفظ الجميع وعلى
من على المذهب المشهور فتدبر **قوله** رجل وفرس لا اجراء المادة وضع له رجل وفرس اللهم الا ان يقال بناء على ان النكرة
موضوعة للفرد المبهم ان للفرد المبهم اجزاء **قوله** المعتبر هو الاجزاء المتفقة الخ ليس المراد الاتفاق في لفظها والا فاجزاء زيد متفقة
في لفظ العضو بل الاتفاق في اسم مقصود اطلاقه على الجزء وتناوله اياه كما يدل عليه قوله كآحاد المائة اي الاجزاء المتفقة
كاتفاق آحاد المائة فان المقصود في المائة اطلاق الواحد على الاجزاء وكذا في لفظ الجميع المضاف الى الاجناس المختلفة المشترك
الاجزاء في لفظ الجنس وقد يجاب عن السؤال بان المراد بالوضع للكثير بحسب الاجزاء ان يكون الوضع باعتبارها بان يكون معتبرة
فيه وزيد مثلا ليس كذلك والا يلزم ان يكون اطلاقه على تلك الذات بعد قطع انملته مجازا **قوله** فانها الخ اي الاجزاء
المتفقة في الاسم او آحاد المائة من حيث كونها آحادا لها تناسب جزئيات المعنى الواحد المتحدة تلك الجزئيات في ذلك
المعنى والمتفقة فيه فيصح اعتبارها بالنسبة الى الكثير كاعتبار الجزئيات اليه **قوله** فان قيل النكرة المنفية عام الخ يمكن ان
يجاب عنه بانا لا نسلم انها لم توضع للكثير بل هي موضوعة له بمعنى انه وضعت لامر يشترك فيه وحدان الكثير وهو الفرد المبهم
او المفهوم الكلي فقد قلنا الوضع اعم الخ حاصل الجواب على وجه التحقيق ان النكرة موضوعة للفرد المبهم فاذا انسحب

سيما النفي افادت به انتفاء الفرد المبهم فالنكرة المنفية مستغرقة فيه وموضوعة له لكون حرف النفي موضوعا للنفي والنكرة للفرد
المبهم والماهية بتركيبه وضعت باعتبار وضعا نوعيا انتفى الحكم عن الكثير الغير المحصور قال الشارح قدس سره في المطلب ان
النكرة في سياق النفي والنهي والاستفهام ظاهرة في الاستغراق وتحتمل عدمه احتمالا مرجوحا الا عند القرينة نحو ما جاءني رجل
بل رجلان وفي الايجاب ظاهرة في عدمه وتستعمل فيه مجازا نحو تمرة خير من جرادة وعلمت نفس ما قدمت نادرا وكان عدمان
من وانما معه ظاهرة او مقدرة نحو لا رجل في الدار صار نصا في الاستغراق **قوله** لا يقال في جواب نقض تعريف العام جمعا
النكرة المنفية **قوله** النكرة المنفية الخ يعني ان حده ومنها عن تعريف العام بالغير الا ان المعرف هو العام الحقيقي وهي مجاز مكان
خارجة عن المعرف انتهى **قوله** لانا نقول الخ يعني ان قوله انه مجاز ممنوع سواء اريد انه مجاز لم يستعمل فيما وضع له كما هو الظاهر
او اريد به مجاز في معنى العموم كما يدل عليه قوله والتعريف للعام الحقيقي اما الاول فلانه لم يستعمل الا فيما وضعت له بالوضع الشخصي
فيكون حقيقة لا محالة واما الثاني فلانه موضوع له بالوضع النوعي وليس بذكره قبيل لم يعده فهم فان الناظرين قد تحيروا في
توجيه هذا الجواب ثم الشارح رحمه الله ذكر في مسئلة عموم المجاز ما يدل على ان النكرة المنفية مجاز وجعله دليلا لشمول الوضع في
الوضع المجازي ومنه ما تشدد بل ميل الى البعض بما ذكره في تعريف العام لكن يلزم عليه التسمية اللفظ بالنظر الى المعنى الحقيقي
والمجازي مشتركا بل الى المعاني المجازية لفظ الشيء وقد جعله قوم غيره المشترك كما سيصرح الشارح رحمه الله في مسئلة الجمع
بين الحقيقة والمجاز فتدبر بالنظر اليه اي نفس ذلك الكثرة بالنظر الى لفظه كما سبق **قوله** ولفظ الف الف موضوعا
لكثير غير محصور فانه لا يدخل تحت الضبط العدد محدود النظر الى المفهوم مع قطع النظر عن اللفظ فافهم **قوله** لانا نقول
ان المراد من الصلوة اعم فالماهية مثلا صالح لآحاد صلوة الكلي للاجزاء فبالنظر اليها يكون داخلا في حد المستغرق لجميع
ما يصلح له فيخرج بقوله فهو محصور واما بالنظر الى جزئياته فاذا كان معرفا باللام فكالمعرف واذا كان منكرا فكالنكرة منفية
ومثبتة فتدبر فما قيل من ان قيد غير محصور لا يخرج اسماء العدد مطلقا فانها غير محصورة بالنسبة الى الجزئيات وتكلف
في جوابه اعدد وقع في سياق النفي فيقتصر انتفاء المحصر مطلقا وهي محصورة بالنسبة الى الاجزاء وما قيل من ان التعميم الصلوة
لا يخرج الجزئيات من كونها مما يصلح فالمائة ليست مستغرقة بالنسبة الى بعض ما يصلح وهو الجزئيات فوهم لان الشارح لم
يرد التعميم بل اراده ان المراد من الصلوة الصلوة في الجملة وهو قد تحقق بالنسبة الى الجزئيات وقد تحقق بالنسبة
الى الاجزاء ولابد من ان يكون الصلوة واحدا في الكلية او في كلام الشارح رحمه الله منع الجميع الضيء وصلوح المائة للجزئيات
عده للاجزاء فتدبر **قوله** او الكل للاجزاء وكذا صلوح الاسم المشترك للكل واحد من مدلولاته ودنا لم يتعرض له لانه مثل
لسوق الجواب **قوله** فاعتبر الدلالة مطابقة لعين الجزئي الاسم الكلي ولا مطابقا الا ان يقال ان شمول العام الخ

فی الخاص حقیقۃ کما فی شرح التلخیص **قوله** تناوله لذالک بحسب الدلالۃ سواء کان علی سبیل الشمول او البدل والمراد من التناول
علی سبیل البدل ہو ما سبق فیما نقل عن الشارح قدس سرہ مستفادا من المصنف رحمہ فی بعض حواشیہ فی موضعہ الشافی والمدیح
المشترک عن التعریف **قوله** باعتبار امر مشترک لا یظہر تناوله لاسماء الجموع کما سبق **قوله** والمصنف رحمہ لما اشترط الخ
ای لما ذہب الی انہ شرط للعام فی نفس الامر فالجمع المنکر واسطۃ عند القائل بعدم استغراقہ وعام عند القائل بہ فاندفع
ما قیل من ان الاحسن ان یقال لما اشترط المصنف رحمہ الاستغراق یکون الجمع المنکر واسطۃ علی تقدیر القول من المصنف رحمہ
بعدم استغراقہ وعاما علی تقدیر اعتبارہ **قوله** من یقول لانہ لا یدل علی عدد معین ولیس عدد اولی من عدد فیستغرق
ویتجہ لہ وجہ آخر انشاء اللہ تعالی **قوله** علی عدم استغراقہ ای خروج بعض افرادہ والدلالۃ علی الباقی بالوضع فلا یرد
ان المقسم ہو الدال بالوضع والدال بالقرینۃ لیس من اقسامہ **قوله** وفسادہ بین لان العام المخصوص متناول لما یصلح لہ
دلالۃ وہو معنی الاستغراق المعتبر فی العموم کما سبق والمنفی تناولہ حکما لان بعض الافراد لا یشملہ الحکم العام نظرا الی التخصیص
وہو غیر معتبر فی العموم ومن ثمہ التخصیص لا یخرجہ عن کونہ عاما واما الکلام فی انہ فی الباقی حقیقۃ او مجاز فسیجیٔ وکذا ان الفرق
بین القرینۃ والتخصیص بان التخصیص یثبت بعد تاکد العموم لیفید التخصیص بعد العموم بخلاف القرینۃ فالجمع المقرون بالقرینۃ
یکون واسطۃ فتدبر فانہ دقیق **قوله** ان الخفی والمشترک المشترک من اقسام الخفی علی التفسیر المصنف رحمہ والشارح رحمہ فلعل
افرازہ عنہ بناء علی ان صاحب المیزان لعلہ یعبر بغیرہ او للتفصیل بما فیہ الکلام **قوله** لانہ الذی الخ لان التاویل فیہ
لیس الا لتعیین المراد اما نفس الدلالۃ فبالصیغۃ فقط **قوله** کما فی ثلثۃ قروء فان الخفیۃ لعدّ التامل فی صیغۃ وحدہ
موضوعا للجمع والاستعمال فحملوہ علی الحیض لکونہ انسب بہا **قوله** مضاف الی الصیغۃ لکونہ اقوی ولہذا الیضا الحکم
فی المنصوص الی النص لا العلۃ وان کان فی غیرہ یضاف الیہا بخلاف المفسر فان المفسر مثلہ فی القوۃ حتی ان خبر الواحد
والقیاس لا یدفع المزاحمۃ فالنص دال بوضعہ کما کان قبل التاویل فاندفع ما قیل من ان ہذا التقسیم بالنظر الی دلالۃ اللفظ
بالوضع فقط فکیف یصح جعل الماؤل الدال بواسطۃ التاویل من اقسامہ ولو سلم فینبغی ان یجعل المفسر من المشترک ایضا
من اقسامہ **قوله** وکذا اذا لم یکن ای کما اذا کان مشترکا ماؤلا بغیر الاجتہاد فی الصیغۃ لا یکون من اقسام النظم کذالک
اذا لم یکن مشترکا بل کان خفیا مثلا ماؤلا لا یکون من اقسام النظم فی عدم الاشتراک والتاویل بالاجتہاد فی الصیغۃ
مما یکون من اقسام النظم وضعا وان کان الماؤل اعم من ان یکون من المشترک ومن ان یکون تاویلہ بغالب
الرای والاجتہاد فی الصیغۃ **قوله** وکذا اسم الاشارۃ لا یظہر وجہ ترک الموصول فانہ ایضا خارج عنہا الا ان یصطلح
علی کونہ من اسماء الاجناس وان صرح النحاۃ بعدم کونہ منہا کما فی الاقلید ویمکن ان یقال ان المراد من الاسم

ولا يرد انه يقابل الضمير فقط كما هو الظاهر وهو خارج عن الاقسام لكون بعضه وهو ضمير الغائب تابعا للمرجع في كونه مشتقا او اسم
جنس مثلا كما انه تابع له في التعريف والتنكير صرح به الشارح الرضي ويدخل اسماء الاشارة والموصولات في اسماء الاجناس
فانها على رأي الجمهور موضوعة للمفهومات الكلية وان كان هذا خلاف ما اصطلح عليه النحاة **قوله** فكانه اراد ان لا
يذكر بقوله الاسم الظاهر مفهوما بالنظر اليه ليصح اخراج اسم الاشارة دون الموصول قال المصنف سره ان كان معناه عين ما وضع له
المشتق منه وهو وزن المشتق فصيغته تقبل جنذا اي نعت الفاعل والمفعول والصفة المشبهة فان الضارب مثلا معناه عين
ما وضع له المشتق منه وهو الضرب وهو وزن المشتق وهو وزن فاعل فان الضرب وضع للحدث المعلوم ووزن الفاعل
وضع لمن قام به الحدث بطريق الحدوث دون الثبوت فمعنى الضارب عين المعنى المستفاد من الضرب مع صيغة الفاعل فتحقق
معنى ان المراد من وزن المشتق هيئته مع متعلق لوصفه فيكون وزن المشتق معتبرا في جانب الموضوع جزءا منه المعنى ان كان
معناه عين ما وضع له كلا الامرين المشتق منه وهيئة المشتق فصيغته وهذا صادق على جميع الصفات كما لا يخفى ولكن لا يصدق على
اسماء الزمان والمكان والآلة ولعل المصنف رح جعلها من الصفة اصطلاحا كما انه جعل الصفة مقابلا للاسم المحض
خلاف اصطلاحهم هذا التوجيه الوجيه لكلامه وقد ادعى تحقيق تلامذته سماعه منه والشارح قدس سره جعل متعلقا كما
ما عبر بوزن المشتق جانب الموضوع له جزءا منه حيث قال فالضارب لفظ مشتق من الضرب معناه من قام به الفاعل ...
مدلوله وهيئة وما هو التعبير عنه بوزن المشتق شامل ليخرج اسم الزمان والمكان والآلة وهو ما لعبيد عنه بالفعل او بغيره
او التعبير عنه بالفاعل والمفعول شامل لما يرد عليه ما اورده قدس سره بقوله ولقائل ان يقول هذا التفسير الى آخره وقيل ان
المراد بوزن المشتق وزن جنسه ولا شك ان جميع الصفات كالعطشان وغيره من جنس اسم الفاعل والمفعول كما
الآلة مثلا او لان المراد منه مطلقه لا خصوص الفاعل والمفعول كما زعمه الشارح قدس سره ولما ذكر المصنف المعنى
بعد ما دخل كلمة من على وزن المشتق الدال على الذات اشار الى ان الاول مقصود اصالة والثاني تبعا فخرج اسماء
الزمان وغيرها لان المعنى المقصود فيها ليست مقصودة بالذات بل الامر بالعكس لان ... متعلق لوصفه كما في توجيه المصنف
لكن المراد من وزن المشتق ما هو المتعارف لا الهيئة فيكون المعنى ان كان معناه عين ما وضع له كلا الامرين الضرب
ووزن الفاعل الذي هو وزن الضارب مثلا وهذا صادق على جميع الصفات فان المنكسر مثلا معناه عين ما وضع له
الانكسار ولفظ المنفعل الذي هو وزن المنكسر فان لفظ المنفعل موضوع لما قام به الانفعال ... هذه الوجوه من
التكلفات الباردة ويسمح لظهور سلكه بالتأمل فيها تركنا ما تحامله الاطناب فتأمل قال المصنف سره فان تشخص
معناه فعلم ان اريد من التشخص الخارجي يخرج اعلام الجنسية وان اريد بالتشخص الذهني ولقال هي موضوعة

موضوعة للاشخاص الذهنية يلزم عدم اطلاقها على الافراد الخارجية والجواب ان المراد الاول وخروجها الا يغير ان عليها التقديرية لضرورة الاحكام او هي داخلة فيه لان المراد من التشخص ليس هو التشخص الحقيقي بل التعين في الجملة ولا يخفى ان العلم الجنسي فيه اشارة الى التعين الجنسي من سائر الاجناس **قوله** ولا يصح التمثيل نحو ضارب بمساواة الصفة على تقسيم المصنف لا يجعل الصفة مقابلا للاسم الجنس بخلاف تقسيم الجمهور فان الصفة عندهم داخل في اسم الجنس ولا يخفى عليك ان التمثيل نحو مقتل اليه لا يصح بناء على ما تحقق من انه داخل في الصفة على توجيه كلام المصنف **قوله** هو ان يجد بين اللفظين الخ الظاهر انه تعريف لمطلق الاشتقاق بحيث يصدق على الصغير والكبير والاكبر والا فالمعتبر في الاول الاتفاق في الترتيب ايضا كضرب من الضرب وفي الثاني الاختلاف فيه كجبذ من الجذب وفي الثالث التناسب في اصل المعنى مع اتحاد المخرج كنعق ونهق وان التعريف الثاني للصغير لاخذ الترتيب فيه ويمكن ان يقال المراد من التركيب في الاول هو الترتيب فيكون كالثاني **قوله** ولا يخفى ان العلم باعتبار معناه العلمي بعد ان صار علماً لا يكون مشتقا اذ ليس مدلوله الا الذات المسمى المناسبة بين الشيئين العقل الا باعتبار صفة لهما بخلاف اسم الجنس فانه يكون مشتقا بمعناه الجنسي واما كون العلم مشتقا باعتبار معنى لازم له يناسب المشتق منه فغير ممنوع كما قال صاحب الكشاف ان الاسم مشتق من السمو لان التسمية تنويه بالمسمى واشارة رفيعة بذكره وان الاله بمعنى المعبود مشتق من اله بمعنى تحير وذلك لان الاوهام تتحير في معرفة المعبود **قوله** ليشعر بان المراد من المطلق نفس المسمى دون الفرد حيث جعل المسمى مقابل الاشخاص وما قيل من ان كلام المصنف مبني على ان اسم الجنس موضوع للفرد المنتشر والمسمى يطلق على الفرد ايضا فيكون المسمى لنفس الفرد ويكون تمايز المطلق والنكرة بالاعتبار فان اعتبار المسمى مقيد بغير اعتباره يعقبها غير معين لا يلائمه اضافة اشخاصه وان صح لكون الفرد المنتشر مساويا للماهية **قوله** للقطع بان المراد الخ اي حقيقة لا مجازا ويؤيد هذا ما قال بعض المحققين من ان الظاهر انه لا فرق بين المطلق والنكرة في كون المراد من كل واحد منهما الفرد عند الاصوليين وتحقيق المطلق في موضعه على وجه يسلك السنا والله تعالى قال المصنف رحمه الله وانما قلت للسامع لانه اشتبه على المصنف رحمه الله الموضوع بالفرد الواقع عليه الا ان يقال ان مراده من كونه معينا للمتكلم انه مراد ذلك المعين من رجل وهو ح مستعمل فيما وضع له لان النكرة موضوعة للفرد المنتشر وعدم التعيين ليس جزءا ولا شرطا فاذا استعملت في المعين يكون حقيقة لكونه فردا كما ذكره صاحب التحرير لكن يلزم على هذا ان يكون ذكر المطلق وارادة المقيد من المجاز فتامل **قوله** ليستعمل في شيء بعينه اي معين في الجملة ليدخل الاعلام الشخصية والجنسية من حيث انه معين التعريف مبني على ما اشتهر من ان المعارف غير العلم موضوعة لمفهومات كلية بشرط الاستعمال في جزئياتها فالمراد من شيء اعم مما وضع له اللفظ او لما يصدق عليه والحق انها موضوعة للجزئيات

واللہ اعلم انتہی ہذا وجوہ النظر وفیہا نظر اما فی الاول فلانا لا نسلم انہ داخل تحت الجنس بل ہو عرض عام والتوقف الی صلتہ

للاقسام سوم لا حدود وحقیقتہ المصنف رحمہ کثیرا ما یطلق الحد ولم یرد منہ معناہ کما مر فی تعریف الکتاب ولو سلم فہو بالمعنی الاخص

لا یمکن ان یکون جنسا کیف وہو بہذا المعنی لا یوجد فی غیر المشترک الا ان یقال انہ یوجد فی اسماء الاشارۃ مثلا فانہا موضوعۃ

لکل واحد من الکثیر لکنہ بوضع واحد لا متعدد وان لم یقل الشارح قدس سرہ لوقوعہ فیہا ولو سلم فہو کما انہ بالمعنی الاخص جنس

کذلک بالمعنی الاعم لکن التفاوت بکونہ قریبا وبعیدا وذکر الجنس القریب فی التعریف غیر لازم ولیس مراد المصنف رحمہ من الحد والحدود

التامۃ المشتملۃ علی الجنس مع الفصل القریبین واما فی الثانی فلان المصنف رحمہ جعل الموضوع للکثیر شاملا للعام والمشترک واسم العدد

وہو دال واضح فی نانیا لو صح حمل بان المراد اعم وقولہ وان کان الکثیر محصورا کالعدد والتثنیۃ یدل علی ان المراد الاحتراز عن المتفققۃ

فی الاسم والعدد واما فی الثالث فلان الموضوع للواحد النوعی موضوع لہ من حیث الوحدۃ والموضوع للکثیر باعتبار امر مشترک

فیہ الکثیر موضوع لہ من حیث کونہ مشترکا فیہ للکثیر فلا یندرج الاول فی الثانی واما فی الرابع فلان الجمع المنکر لا بد من ذکرہ لانہ من

اقسام النظم صیغۃ ولغۃ ولو علی مذہب من انہ المختار بخلاف المأول وقد مر ان القرینۃ لا یخرجہ من کونہ من اقسام النظم وضعا

واما فی الخامس فلان مدلولہ غیر محصور اذ ہو دال علی ما فوق الثلثۃ ای عدد کان بخلاف المعدود نعم یمکن المناقشۃ بجمع القلۃ

لکن لا فرق بین الکثرۃ والقلۃ عند الاصولیین کما سیجیء واما فی السادس فلانہ عام بحسب الوضع موضوع للکثیر غیر محصور ولا ینافیہ

وقوعہ علی الخاص واما فی السابع فلانہ جعل الصفۃ مقابلا للاسم مطلقا لا للاسم الجنس فقط وہو لیس خلاف الاصطلاح قال صاحب

الکشاف اسم ہو او صفۃ ولو سلم فانہم قالوا ان الاستعارۃ باعتبار اللفظ المستعار قسمان لانہ ان کان اسم جنس فاصلیۃ والا

فتبعیۃ کالفعل وما یشتق منہ والحرف انتہی والفعل والحرف بما خرج من المقسم وہو الاسم الظاہر فجعلہ ہذا موافق لما قالوا مع انہ لا

تحاشی عن مخالفۃ القوم وتجدید الاصطلاح واما فی الثامن فلان تمائز ہذہ الاقسام بالحیثیات والاعتبارات فتدبر **قولہ**

الثالث فی قصر العام انما افرد مع کونہ من احکام العام لکثرۃ مباحثہ مع انہ قد اختلف فی ان العام المقصور ہل ہو باق علی

عمومہ ام لا **قولہ** وقد علم ما سبق الی آخر الحاشیۃ لیس فی موقعہ اذ لا تعلق لہ بفصل حکم الخاص اصلا بل موقعہ قبلہ الا

ان یقال انہ لو قدم ما یوہم ان یقال ان ذکر حکم الشیء انما یکون بعد العلم بمعرفتہ قال وقد علم الخ ثم ذکر تعریف الامام

تقریبا **قولہ** واشرنا الی ان الخ قیل الاشارۃ فی قولہ ما المراد بالوضع للکثیر الی قولہ بحسب ذلک المفہوم انتہی ولا یخفی علیک

ان ہذہ الاشارۃ فی غایۃ الخفاء وقیل الاشارۃ فی السؤال المذکور بقولہ لا یقال ہذا القید مستدرک الخ وفی جوابہ انتہی تحریر

انہ یفہم منہا صریحا ان لفظ المائۃ صالح للجزئیات وفیہ اشارۃ الی انہ موضوع لواحد نوعی یصدق علی الجزئیات ولو اکتفی

علی مجرد السؤال لکان احسن مع ما اورد علیہ من ان اعتبار استغراق الآحاد بطریق النفی مذکور فی مجرد السؤال کلام

من الغلط الفاحش في هذا المقام ما قيل من ان العموم يكون في الالفاظ الموضوعة للاعيان لا للمعاني هذا يستفاد من
شرح مختصر الاصول وحواشي الشارح قدس سره عليه وعندي ان معنى قولهم ان العموم لا يجري في المعاني ما يستفاد من
التوضيح من انه لا يتصور انتظامها تحت لفظ واحد الا اذا اختلفت في انفسها واذا اختلفت تدافعت ولم ينتظم جمعا
تحت اسم واحد بل لتعيين كل واحد منها يحتمل الاسم فلا يثبت مرادا بالاحتمال وهذا الاسم يسمى مشتركا كالاعارة بخلاف
الاسماء فان الشيء مثلا اسم لكل موجود ولكل موجود اسم على حدة وما ذكر ابو بكر الجصاص من ان العموم ما ينتظم
جمعا من الاسامي او المعاني غلط في العبارة لا المذهب والمراد من المعاني معنى واحد عام كالخصب فان عموم الامكنة
منه بمعنى واحد لا بمعاني فافهم **قوله** وجوابه ان المراد الخ ويمكن ان يجاب بان الربط مقدم على العطف لا بالعكس لئلا
يلزم ما ذكرتم فتدبر **قوله** وقيل المراد الخ في هذا الوجه اعتبار الوضعين والاشتراك اللفظي بخلاف الاولين **قوله**
فيوجب الحكم بثبوت العلم به اي يوجب الخاص ان يحكم بان العلم ثابت له بالنظر اليه لا انه يوجب ثبوته في نفس الامر
فاندفع ما قيل انه يجوز ان لا يكون حكمه مطابقا للواقع **قوله** ولو فسر بالحكم الشرعي اي بالوجوب وغيره بناء على ان الكلام اي
حقيقة وقصدا بالذات ظاهر وان وضع الباب لبيان افادة الخاص المعتبر للحكم الشرعي لانه وان كان الوضع لكن
المقصود حقيقة هو الثاني ولذا قال المصنف رح في صدد التقسيم ان القرآن كان نظما دالا على المعنى قسم اللفظ بالنسبة الى
المعنى الخ والحاصل ان الوجه الاول ناظر الى ما هو ظاهر مساق الباب له والثاني الى ما هو المقصود حقيقة **قوله** المتعلق
بالاحكام يفهم منه ان الاضافة الى الكتاب للبيت للاحتراز بل المراد الخاص المتعلق بالاحكام سواء كان من الكتاب او غيره
فاندفع ما توهم من انه ينافي ما سبق من ان ابحاث الباب الاول لتقسيم الكتاب والسنة **قوله** كانه اراد ان لا دخلا
في ذلك وهي اذا كان احد طرفي الكلام خاصا والآخر عاما يوجب الحكم من حيث ذلك الطرف الخاص لا مطلقا
فاندفع ما قيل انه يلزم كون الكلام موجبا للقطع فيما اذا كان احد طرفيه عاما وليس كذلك **قوله** وعباراتهم في هذا
المقام ان الخاص يتناول الخ يمكن ان يحمل كلام المصنف رح على هذا بان يقال معنى قوله يوجب الحكم قطعا انه يوجب
الحكم بان مدلوله مراد قطعا فان الحكم المدلول في الكلام ليس المراد من الحكم الحكم الذي في الكلام لكن بالمساعدة قوله
فزيد خاص فيوجب الحكم بالعلم على زيد الا ان يقال ان المراد انه يوجب الحكم بان مدلوله مراد في الحكم بالعلم لزيد
وفيه ما فيه قوله والعين العالم الخ وهو لا يرد ما اورده الشارح قدس سره بقوله فان قيل الموجب للحكم هو الكلام الخ
فتأمل **قوله** اي على وجه يقطع الاحتمال الخ هذا حاصل ما نقل ان المصنف رح وبهذا ظهر ان ما نقل من اصحاب
الشافعي رح في الميزان وغيره من ان الخاص في تناوله مدلوله ظاهر لا قطعي لاحتماله المجاز نزاع لفظي لان الاحتمال

ما لزم اعتباره في الشرع للتكميل وعدم التجزي لا يسقط عن التعبير لانه متعلق به الاحكام كالاصل الذي انه اذا اريد بيان عدة الامة بالاقراء يقال عدتها قرءان لا قرء ونصف ولا يرد مثل هذا على الاول لان التعبير عليه وقع بنظر الى الطلاق المشروع فيفهم فساد هذا الاحتمال من قوله والطلاق المشروع الخ فاما فهم ما قيل من انه لا بد من ابطال هذا الاحتمال ليتم الاستدلال على وجه التحقيق على انه لا يصح ارادة الطهر اصلا سواء كان مذهبا لمجتهد او لا فان قلت هل يمكن ان يتمسك لبطلان هذا الاحتمال بالاجماع المركب منا ومن الشافعي رح ويكون الاستدلال تحقيقيا قلت لا فانه انما يتمسك به لو اراد الاستدلال التحقيقي اذا كان لنفي الطرفين مستند الغير او قد عينه الاجتهاد والا كان مستنده كما فيما نحن فيه فلا يعتم ذلك من تقرير المصنف دليل ترتيب الوضوء وفي شرح الوقاية هذا ولنضبط لك الاحتمالات كلها لتكون على بصيرة في نفي ما سوى المطلوب وهي ان المراد الطهر او الحيض والطلاق اما في اثناء احدهما او في راسه والواقع فيه الطلاق اما ان يكون من جنس ما هو المراد وغيره على الاول اما ان يراد تغيره بطريق التكميل او المضي بالعزوجة او لا هذا او لا ذاك او يراد ان عدم ما يكون البعض اليضا ما يطلق عليه الاسم او لا فتخص لتقرير ذلك المقصود فقوله نه المقصود ونظر الشارح من هذا التفهيم لبطلان ما قال القاضي في تفسيره من ان اصل القرء الانتقال من الطهر الى الحيض وهو المراد لانه الدال على براءة الرحم لا الحيض لان الانتقال منه الى الطهر قد يكون بالعلوق فيه لان نظر الشارع في بيان الاحكام انما هو الى ما هو المشروع والوطي في الحيض محرم **قوله** بدلالة النص لان العالم باللغة يعلم الموجب للتربص وهو استبراء الرحم هو الطلاق وهو موجود في الطلاق الغير المشروع ايضا وكون الثابت بدلالة النص اقوى واولى غير لازم كما سيجئ **قوله** ويلزم مضي البعض الخ لا يتوهم انه دليل واجب بالشرع لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ولهذا يجري فيه احكام العدة كلزوم السكنى ووجوب النفقة وغيرهما لان المراد من قوله بل الواجب بالشرع اي الواجب بنفسه او هو ليس مما يتوهم الواجب الا به لانه اذا طلق على راس الطهر او في الحيض يتم الواجب بدونه الا ان يقال انه في خصوص هذه الصورة لا يتم الا به لكن مقدمة الواجب الواجبة لوجوبه هو ما لا يتم الواجب الا به مطلقا والقول بجريان الاحكام فيه غير لازم على المانع فان الاستدلال التحقيقي يكفي للمانع عليه الاحتمال الصحيح في نفسه وان لم يذهب اليه احد **قوله** من المعارضة اي اذا ورد ابتداء لا لابطال مذهب الحنفية والا فحين كونه معارضة لا يحسن ان يغير المستدل منهج يبطل استدلاله **قوله** الا عند انقطاعه بالاضداد ليس المراد من الضد الضد الحقيقي والا فبعض الزمان يطلق عليه انه زمان واحد مع عدم انقطاعه لضده بل ما يوجب التعدد مطلقا فانه الغير لوحدته واستمراره **قوله** كما لا ينصف اول النهار الخ يعني ان اول النهار بالنسبة الى ما يوجب تعدده واعتبار الاوصاف يكون يوما واحدا اي وقتا واحدا او كان يوما اي وقتا مطلقا فالمراد من اليوم مطلق

ای کورغین بقوله تعالیٰ الطلاق مرتان اللتین یا بین لقوله تعالیٰ فان طلقها ثالثة بالنسبة الیها فکان الصواب ان لا یکون مرتین
فی قوله وذکر الطلاق المعقب للرجعة مرتین عبارة عن تکریر ذکر الطلاق فتدبر قوله تعالیٰ بعید للطلاق بان یحیل حالا عنه لعن ان اللہ
نعم ذکر الطلاق المعقب للرجعة حال کونه مشروعًا بان یکون مرتین وقوله ای انه نعم ذکر الطلاق الذی یکون مرتین
بیان لحاصل المعنی لا لتقدیر الکلام والا یلزم حذف الموصول مع بعض صلته والبصریون لا یجوزونه قوله ای تعالیٰ ہذا
التفسیر للآیة انما ہو علی مذہب الشافعیة بناء علی ان اللام فی قوله تعالیٰ الطلاق للعہد فی الطلاق السابق فالمعنی ان الطلاق الذی
یملک فیه الرجعة ہو مرتان والثالث لا یملک الرجعة واما علی مذہب الحنفیة فالمراد ان طلاق السنة المندوب ہو مرتان
علی ما نقل عن ابن عباس رضی اللہ عنہ والمعنی بذلک تفریق الطلاق اذا اراد ان یطلق ثلاثا وہو مقتضی اللفظ لانه لو طلق تطلیقتین
معًا فی لفظ واحد جاز ان یقال طلقها مرتین من ان من یعطی درہمین بلا تفریق لا یقال اعطی مرتین لکن یلزم علی ہذا
انه اذا قال طالق مرتین لا یقع الا واحدة لان مرتین حینئذ لغو لا یمکن تعلقه بالسابق لانه لفظ واحد ومدلوله واحد لم
یوجد مرتین الا ان یفرق بین الانشاء والاخبار ہذا ولا یخفی علیک ان مدلول صیغة التثنیة ہو التثنیة علی ہذا النحو والمراد
منه التکریر فقط کما فی فارجع البصر کرتین لان المطلوب ان المندوب فی الطلاق مطلق التفریق لا فی خصوص الاثنین
ومن ہذا ظہر ان تقیید الطلاق بالرجعی او المعقب للرجعة علی ہذا الوجه غیر سدید لانه مخصص بالثنین نعم ان قوله تعالیٰ
فامساک بمعروف ای بالرجعة وحسن المعاشرة یؤید کون المراد الرجعی بناء علی ان الفاء فی الاصل للتعقیب فی الحکم الا
ان یقال انه تخییر لهم بعد ان علمهم کیف یطلقون بین ان یمسکوا بحسن العشرة وبین السراح الجمیل الذی علمهم ویکون الفاء للتعقیب
فی الذکر وما قیل من ان التثنیة اذا لم یکن للتشفیع الواحد بل لمجرد التکریر یکون المراد التکریر مرارا کثیرة لا الاقتصار علی
الثلث فان کرتین المراد منه الرجع البصر مرارا کثیرة وکذا فی لبیک وسعدیک وہہنا مقصور علی الثلث فلیس بشیء
لان المراد ہہنا مجرد التکریر والاقتصار علی الثلث انما جاء من قوله تعالیٰ فان طلقها فلا تحل له او غیر ذلک قال قوله
ای علمتم او ظننتم فسر الامعان الواقعة فی الآیة قیل ان التعبیة بالعلم والتیقن فی کثیر من التفاسیر کالمعتمد والزاہدی
والنہر والمدارک وغیرہا ورد فی النہر علی ما قال الزمخشری فی قوله تعالیٰ ان ظنا ان یقیما من ان تفسیر الظن بالعلم وہم
لان الانک لا تقول علمت ان یقوم زید ولکن علمت انه یقوم زید ومعنی لان الانسان لا یعلم ما فی الغد وانما یظن
ظنا بان ما نالہ لو لا فوات المجرد الفارسی وذکر سیبویه انه یجوز ان تقول علمت ان لا توم زید فاستعمل علمت فی ان
وقال بعض الناس وجه المجوز ان العلم قد یستعمل ویراد بها القطعی فلا یجوز وقوعہا ان بعدہا کما ذکر الفارسی
وقد یستعمل ویراد به الظن القوی فیجوز قال جریر یری ان من قد علموا ان الاید انه من خلقته احد وما قال

الآية الطلاق الرجعي مرتان بعد ذلك امساك بمعروف او تسريح باحسان فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح
عليهما فيما افتدت به وجه التصير بانما يكون هذه الآية بيانا لكلا نوعي الطلاق بمال وبلا مال فاندفع ما قيل ان قوله تعالى الطلاق
مرتان ان قيد بالرجعي لا يستقيم تنويعه الى نوعين وان اطلق لا يستقيم قول المصنف رح ذكر الطلاق المعقب للرجعة
الا ان يقال ان معناه انه يصح الرجعة بعده في الجملة وقد يجاب عن اصل الاشكال ان المراد من الرجعة العود الرجعة فيه
بلا تحليل وفيه انه كلام على خلاف الاصطلاح **قوله** نزلت في الخلع روي ان جميلة بنت عبد الله بن ابي كانت تحت
ثابت بن قيس بن شماس وكانت تبغضه ويحبها فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ما انا و
ثابت لا يجمع راسي وراسه شيء ما اعيب عليه في دين ولا خلق ولكن اكره الكفر في الاسلام ما اطيقه بغضا اني رفعت جانب
الخباء فرايته اقبل في عدة فاذا هو اشدهم سوادا واقصرهم قامة واقبحهم وجها فنزلت وكان اصدقها حديقة .
فاختلعت منه بها وهو اول خلع كان في الاسلام كذا في الكشاف وحاصل الجواب ان بيان الضرورة وهو الطلاق
شاملا للخلع ايضا فافهم وما قيل من ان الآية لبيان على مال ويعلم حكم الخلع بدلالة النص او القياس فهو ركيك جدا **قوله**
لم يعهد نزاعه اما لم ينقل لم يكن له نزاع اشارة الى ان ما نقل عن الشافعي رح في قول منه ان الخلع طلاق ولا يقع صريح
الطلاق غير صحيح **قوله** فان قيل الخ اعتراض على اصل الاستدلال **قوله** لو سلم الخ يعني لا نسلم انه يلزم الزيادة لان
قوله فان طلقها متصل بقوله الطلاق مرتان وهو يقتضي ان يكون الثالثة بعد هذا الطلاق متحققا في احد نوعيه بمال وبلا مال
قوله فبالاجماع الخ يعني لو سلم انه زيادة على الكتاب فبالاجماع والخبر المشهور ولا يخفى عليك ان الزيادة على الكتاب
بمعنى اثبات حكم لم يثبته الكتاب جائز بدليل آخر مطلقا وبمعنى تغيير موجبه يجوز بالقطعي اذا كان موجب الكتاب ظنيا **قوله**
كحديث العسيلة وهو ما روي ان امراة رفاعة قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان رفاعة طلقني ثلاثا فتزوجت بعبد
الرحمن بن زبير فلم اجد معه الا كهدبة ثوبي هذا فقال اتريدين ان تعودي الى رفاعة فقالت نعم فقال لا حتى تذوقي
من عسيلته ويذوق هو من عسيلتك فانه ثبت به وقوع الثالثة والتحليل من غير سبق الافتداء وطلاق على مال حيث
انها قالت طلقني ثلاثا من غير ذكر افتداء ومال فافهم والعسيلتان كنايتان عن العضوين لكونهما مظنة الالتذاذ وصغرت
بالتاء ولان الغالب على العسل التانيث او اريد به العسلة وهي القطعة منه كالذهبية من الذهب او هي بتاويل اللذة او الوقعة
الواحدة والتعرض للجانبين للتاكيد اشارة الى انه هو المقصود في باب التحليل وفي بدون اشارة الى ان الشبع وهو الانزال
ليس بشرط وكذا التصغير اشارة الى ان القدر القليل كاف **قوله** لا يقال اي في جواب دليل الخ فان
قلت الترتيب الذكري يستدعي كون الذكر على هذا الوجه مناسبا كما في ذكر الحل بعد الحرمة في الحماسة بالفاء

قلت حمله على هذا المعنى الكنائي غير مناسب كما لا يخفى بخلاف ما ذكرنا فان بيان التخيير يناسب ذكره
بعد تعليم كيفية التطليق **قوله** اشارة الى ترك الرجعة اي ان يراجعها مراجعة يريد بها تطويل العدة عليها وضرارها
قوله على ما روي عنه روي ان سائلا سأل النبي عليه السلام اين الثالثة فقال عليه السلام او تسريح باحسان **قوله** اذا
ثبت انه لا بد الخ اي لا بد بعد الطلقتين من احدهما على سبيل البدل والمراد من الامساك بالمعروف اي الرجعة الكم
من يراجعها دون النكاح او بالنكاح فلا مرد انه يجوز ترك المراجعة بلا طلقة ثالثة بان ينقضي العدة فتبين بلا وجه لقوله لا بد
قوله وهو لا دلالة في الآية اي آية فان طلقها فكان يمكن الاستدلال على ذلك لقوله فامساك بمعروف او تسريح باحسان
لان معناه ان بعد الطلقتين اللتين كلتاهما او احديهما خلع ام الامساك بمعروف او تسريح باحسان اي طلقة ثالثة ويمكن
ان يجاب بان تسريح باحسان بعد الطلقتين مقدم على صيرورة كلتاهما او احديهما خلعا واقعا فهو لا يدل على ان بعد
ما صار كلتاهما او احديهما خلعا واقعة الصحيح التسريح بالاحسان اي الطلقة الثالثة فافهم **قوله** اي بين الحكم بان يحل ما يحرم
انما صرف قوله لتعلموا اصل الحكم بما ذكره عن الظاهر لان الابتغاء محصنين غير مسافحين لا يصح ان يكون غرضا لمجرد التحليل اذ لا
تمكن لنا الامتياز بين الاحصان والسفاح بالمبين بان يحل ما يحرم فافهم **قوله** ارادة ان تبتغوا نقل عنه قدس سره
ذكر الارادة تقرير للمعنى لا بيان لاحتياج البيان الى جواز حذف اللام اذ لا يشترط في حذفها امران وان كون المفعول له
فعلا لفاعل الفعل المعلل مثل جئتك ان تكرمني وانما لم يحمله احد على حذف الباء لانه لا معنى للاحلال بالابتغاء انتهى بعبارته
الحاصل المعنى ان الارادة مقدرة هنا لعدم الاحتياج اليه وانما لم يحمل على حذف الباء لان الباء معنى حقيقة الالصاق
ولا معنى لملاصقة جعله حلالا او لبيان بان يحل ما يحرم للابتغاء كما لا يخفى **قوله** ان تبتغوا النساء ويجوز ان لا يقدر مفعول فيكون
كانه قيل ارادة ان تصرفوا اموالكم محصنين غير مسافحين **قوله** بدلا الاحماد راد وذلكم اي بدل اشتمال اذ ليس الغرض
تعلق الاحلال بالذوات بل بشيء من الافعال فيتشوق السامع الى ذكر شيء بعده فيكون بدل اشتمال **قوله** لقوله تعالى
غير مسافحين والعقد بالاجارة والمتعة سفاح من السفح وهو صب المني وهذا هو الغرض منه **قوله** لكن المفوضة الخ نقل
عنه قدس سره هذا تنبيه لا اعتراض لجواز ان يكون تحت في المتن بلفظ المبني للمفعول انتهى ويمكن ان يكون على
لفظ المبني للفاعل ويكون الاسناد مجازيا اي امرت بالنكاح **قوله** ذكره الامة الخ فانها لا يقال لها الا المفوضة بالفتح
قال المصنف رح الباء لفظ خاص الخ نقل عنه قدس سره انما عدل عما ذكره من الابتغاء لفظ خاص لان الذي يطلق
في المفوضة ليس هو ابتغاء النساء بل افتراضه والتصاقه بالمال فلا بد من صرفه الى ما ذكره المصنف رح اي يطلق موجب
الابتغاء من حيث كونه متعلقا بالباء انتهى هذا وحاصل الاستدلال انه قد علم ان النكاح صحيح بلا ذكر مهر فقال تعالى

تعم لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة فانه يدل على صحة الطلاق قبل فرض المهر والطلاق يقتضي سبق النكاح الشرعي وعلم من ههنا ان الابتغاء الصحيح مطلقا من غير تخصيص بابتغاء دون ابتغاء اذ لا دليل عليه بالتحقيق بالمال فعلنا فيه لم يذكر صريحا المهر ومع هذا لا تبطل موجب الباء والآيات المطلقة كقوله تعم فانكحوا ما طاب لكم وانكحوا الايامى والصالحين محمولة على هذا المقيد بالاتفاق لاتفاق الحادثة والحكم فاندفع ما قيل ان الآية يدل على ان الممسك عن المال لا يكون صحيحا الا ان يكون صحيحا ومستوجبا للمال وان الباء للالصاق لا للحصر فان قلت ابطال موجب الباء يلزم بحكم النفي لا يجب مهر المثل بالدخول او الموت لا بالعقد قلنا وجوبه بنفس العقد ووجوبها بالتقرر في الذمة فافهم **قوله** ترجيحا للمجاز على الاشتراك لان المجاز اغلب وابلغ وفي الاشتراك يحتاج الى تعدد الوضع قال المصنف رح ولما لم يبين في تلك المفروض قدرنا الخ قيل لا حجة فيه على الشافعي رح لان المعدد غير مبين فابو حنيفة رح عينه بالقياس والشافعي رح بقياس الثمن ولا شك ان تقدير المهر بما يصلح ثمنا لا يوجب تعيينه له وهو ليس بشي لان حاصل الاستدلال انه علم من الآية ان المهر مقدر شرعا حق له وجوبا اظهارا لشرف المحل ولما لم يبين المقدر قدرناه بالقياس ولا يخفى عليك ان لا خطر لكل العشرة ثمنا بحيث يعتبر في هذا الباب لكن لا يخفى على المتدبر قيل ان المرأة اذا انقصت عن مهر مثلها فللاولياء حق الاعتراض الا ان كمل الزوج لها او لفسخ النكاح فعلم منه ان مراعاة حظ المحل انما هو بوجوب مهر المثل لا العشرة قلت ذلك الاعتراض انما هو لان الاولياء يفتخرون بغلاء المهور ويعيرون بنقصانها فذلك لحق الاولياء لا لان في النقص استهانة المحل وفي المثل شرفا له **قوله** حقيقة في القطع والايجاب اي في الاول لغة والثاني شرعا **قوله** حقيقة في التقدير اي شرعا لانه الذي دل عليه غلبة الاستعمال شرعا فقال الوزير العرض التقدير لغة وكذا في الاحكام وهو مسلم عند الشافعي رح حيث قال ترادف الفرض والوجوب في شرح جمع الجوامع انه عندنا يعم الثابت بالقطعي والظني اخذا من فرض الشي قدره فما اخذنا كثر استعمالا انتهى وبالجملة غلبة استعماله فيه شرعا يقتضي ان يكون حقيقة بمعنى التقدير قطعا لانه في اللغة اما حقيقة فيه فقط او الايجاب فقط او فيهما اما على الاول فظاهر واما على الثالث فلان الغلبة الشرعية صارت قرينة لتعيين احد المعنيين واما على الثاني فلصيرورة حقيقة شرعية فيه بسبب الغلبة فيه مع انه لم نجعله خلوا عن معنى الايجاب مطلقا حيث نقول بايجاب المقدر فتأمل **قوله** معناه وما فرضنا الخ بعنوان فرضنا مقدر لكن بمعنى يخالف الاول ويحتمل ان يكون معطوفا على السابق بلا تقدير ويكون فرضنا المذكور باعتبار احد المفهومين مسندا الى امرو باعتبار الآخر كما في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون لكن في المغني شرط الدليل اللفظي ان يكون طبق المحذوف فلا يجوز زيد ضارب وعمرو بان تريد لضارب المحذوف معنى يخالف المذكور بان تقدر احدهما بمعنى السفر من قوله تعم واذا ضربتم في الارض والآخر بمعنى الايلام المعروف والصحيح ان الصلوة في قوله تعم ان الله وملائكته يصلون على النبي بمعنى العطف فهو بالنسبة الى الله تعم الرحمة والى الملائكة

لازم من ان اثر الغاية في انتهاء قبلها لا في اثبات ما بعدها فما قيل من ان كونه غاية لا ينافي كونه مثبتا للحل الجديد اذ ليس
من ضروريات كونه غاية ان لا يكون مثبتا للحل جديد فان انتهاء الشيء قد يكون بثبوت ضده كما في قوله تعالى ولا جنبا
الا عابري سبيل حتى تغتسلوا فالاغتسال مثبت للطهارة ومنه للغاية ايضا ليس بشيء لان ثبوت الضد ليس بسبب الغاية
بل بالسبب الاصلي فان الاغتسال منه للجنابة العارضة على الطهارة وثبوت الطهارة بالسبب الاصلي فافهم **قوله**
ان المراد بالنكاح ههنا العقد الخ انما تعرض في الجواب لبيان كون النكاح في الآية بمعنى العقد مع ان الشافعي رحمه الله
قائل به واشتراط الدخول بالحديث اشارة الى ان بناء قولهم بالهدم على انه يثبت الحل بالسبب الجديد وهو الوطي والمتمسك
لهم في اثباته هو الحديث لا الآية لان النكاح فيها بمعنى العقد ولذا تمسكوا في الجواب بالحديث والا فالحكم حتى في الحديث كالحكم حتى
في الآية بلا تفاوت فانه يمكن ان يقال في الآية ان النكاح غاية لعدم الحل فاذا وجد ثبت الحل لكن لا يمكن ان يقال انه مثبت
لسبب جديد هو الوطي بالنظر الى الآية وهذا الجواب على انا لم نجعل العقد سببا لهذا الحديث الخ والحاصل ان قولهم
بالهدم ليس مستندا الى مدلول حتى في الآية او الحديث بل هو مبني على اسناد ثبوت الحل الى السبب الجديد وهو الوطي المعول
عليه في ذلك الحديث لا الآية لان النكاح فيه بمعنى العقد لا الوطي فافهم فانه قد غلط فيه من يدعي دقة النظر ويمكن ان يقال
معنى الآية حتى تصيب زوجا غيره ومعنى اصابتها ان يطأها الزوج والعقد يستفاد من لفظ الزوج **قوله** فاذا وجد
يثبت العود الخ يعني اذا وجد الذوق يثبت العود اذ كونها تصير اهلا لكونها منكوحة اذ لم يكن وقت الحرمة لا سبب له سوى الذوق
اذ قد يثبت بعده فيكون الذوق هو المثبت له لا السبب السابق وليس المراد بالعود صيرورة المرأة منكوحة كما كانت
كما قيل اذ لا تصير المرأة بمجرد الذوق منكوحة بل صحته ان يحكم من ان الصيرورة اهلا امر حادث يثبت بعد الذوق فيكون
الذوق مثبتا له لا السبب السابق هذا واذا ثبت بسبب جديد ثبت من كل وجه كاملا غير متعرضة عليه حرمة اصلا
فالحديث يقتضي ان يقال وطي الزوج الثاني سبب للحل التام الكامل من كل وجه فكلما يثبت بسبب الوطي يثبت
بعد الطلقتين بعدم ثبوته اليقيني بخلاف ما اذا ثبت بالسبب السابق على النكاح فانه يثبت من وجه منتقصا من ذلك الوجه قوله
نفي ما اذا كان منتقضا بالحرمة المغلظة يثبت فالاثر كان منتقصا بها من كل وجه بخلاف ما اذا كانت غير مغلظة فان صحة ان
يكح لم يكن منتقضة بها بل هي متعرضة عليها مجامعة معها اجتماع المعروض مع العارض عليه فيبقى بعد نكاح الثاني اليه كذلك
غير ثابتة ابتداء فكما كان للزوج الاول ما لكا للطلقة الواحدة قبله يبقى كذلك بعده فاندفع ما قيل ان الحل من الحرمة مطلقا
حديثا كان او قديما فلا وجه لما ذهب اليه الشافعي رحمه الله فتدبر فانه دقيق **قوله** وهو حادث الخ يعني ان سببية الوطي له انما
بعده العقد منه لا بد لو حتى تجروا انه في الحديث الخ يلزم ابطال مدلول حتى **قوله** والقول لمن الخ معطوف على السابق

تحسب لمنع والحاق اللبس بالحيل للتعمد بغير المشروع لان النكاح مشروع للتأبيد والمحلل له لا نسب فيل هذا المراد من اللعن
الاخبار خساسا له حقيقة اذ لم يبعث النبي عليه السلام لعانا قوله وجوابه ان انتفاء الضمان المروي المغو دية لظهيره
هذا الجواب يقتضي ان يكون شرعية القطع لصيانة حق الله تعالى لا لابطال حقوق الناس مع انه مشروع لصيانة حقوق الناس
وهذا موهوم لانه شرع ابتداء لصيانة حقوقهم تحول العصمة الى الله تعالى انتهاء قوله فان الجزاء المطلق اي الجزاء الذي لم
يبين فيه حق لكما في قوله تعالى جزاء ولكن كان المراد منه نوع عليه السلام في معرض العقوبات ما يجب حقا لله لانه المجازاة
على الاطلاق وليس المراد من المطلق المطلق بالمعنى الذي لان قوله تعالى جزاء بما كسبا تقييد بالسبب وقد قيل ان القطع سمي جزاء وهو كمال في
الزجر فيقتضي كمال الجناية ولما كانت مخافة الاموال ضرورية حاجتهم اليها والا هي نعم الله تعالى لا تكون الجناية باخذها من حيث
هي حقهم كاملة فتحول العصمة التي هي محل الجناية اليه تعالى قوله عند فعل القطع يعني ان تحول العصمة عند فعل القطع لا سرقة
قبله لكن يعتبر تحول العصمة التي تبتدئ بها من وقت وقوع السرقة لا التي هي في حال القطع فقط فما قيل من ان مراده التحول الحقيقي
او تقاده والا فمن التحول عند فعل السرقة ويكون مراده بانها خالصا لله تعالى ولانه لو كان عنده معصوما لغيره تعالى كان مما جاني مسه
فيكون في معنى الحماية قصورا فيه شبه عند القطع الذي ليس لشيء فافهم قوله حتى يصير المال في حق العبد الخ فان قيل فعلى هذا الاوجه
لاشتراط خصومته ولم يبق المال حقا له ولا لاسترداد المسروق عند قيامه قلنا اشتراط الخصومة ليظهر السرقة عند الامام وشرع استرداده
جبرا لشقاية على ما ذكر فانه بالسرقة لم يخرج عن ملكه ومن وجد عين ماله فهو احق به قوله كالعصير اذا تخمر اي اذا سرق العصير فتخمر في
يد السارق فانه لا قيمة له لبطلان عصمته بالتخمر والله لا يجب القطع فيه بخلاف ما نحن فيه فان فيه تحويل العصمة لا بطلانها
فافهم قوله وهي مستثنى اعتبارا سؤالا وجوابا تفصيلها في شروح البزدوي وغيرها فطالعها فانك بعد ما تحققت ما ذكرنا تقف عليها
ايرادا ودفعا قوله حكم العام اي الفاظ التي اريد بها عمومها ولم يخص منها شيء ولم يكن معها قرينة قوله عندنا احتراز
في الميزان اختلف اهل الاصول في هذه المسألة على اقوال وهم في الحاصل ثلاث فرق اختص كل باسم اصحاب الوقف واصحاب الخصوص
واصحاب العموم اما اصحاب الوقف فهم الذين يتوقفون في حق العمل والاعتقاد جميعا وهو مذهب ابن الكرخي ومحمد بن شجاع وعامة
المرجئة وعامة الاشعرية واليه مال ابو سعيد البردعي من اصحابنا وهم فريقان فريق قالوا لا حكم للفظ بمجرد الصيغة ما لم يقترن
به قرينة فصار الفاظ مشتركة وقال بعضهم من اهل التحقيق ان الفاظ العموم هو اصل وضع اللغة في العموم حقيقة ولكن كثرة اطلاقه
في الخصوص صارت مشتركة في عرف الاستعمال واما اصحاب الخصوص فقالوا يحمل على اخص الخصوص من المفرد على الواحد والجمع على الثلاثة
ويحمل على هؤلاء وذلك الا بدليل به اخذ ابو عبد الله الثلجي من اصحابنا واما اصحاب العموم ففريقان فريق قالوا بوجوب
العموم عملا واعتقادا كانه نص على كل فرد من افراد العموم وهو مذهب مشايخ العراق من اصحابنا مثل الكرخي والجصاص

والجصاص وذهب اكثر المتاخرين من ديارنا مثل القاضي الامام ابي زيد ومن تابعه ويقال عامة المعتزلة وذكر ابو المعين بتمامه من اصحاب الحديث قالوا بالعموم ظاهرا في حق الاعتقاد والعمل لا قطعا ورد واذلك من الاسامي قال ابو منصور الماتريدي ومن تبعه يوجب العمل به ويعتقد فيه على الابهام ان ما اراد الله تعالى من العموم او الخصوص فهو حق انتهى وقيل بالعموم في الطلب والوقف في الاخبار وصرح في التقويم ان القائلين بالخصوص يوهم من الوقفية فعلى هذا الواقفية ثلث فرق وفرق الاختلاف فمتى اصحاب الوقف واصحاب العموم انما هو مثبت فعلى المذهب لتكون على بصيرة في ضبطها وسوق ادلته السهام التحقيق كذلك الاختلاف انما هو في المدلول او المراد في ما وضع له فنفى صاحبهم الوضع وانما تمسك كما في دليل المذهب المختار اعزمو المراد علامة التقويم قال بعض الاحداث ممن لا سلف له في القرون الثلثة ان حكم العام التوقف فيه حتى يتبين المراد منه كالمشترك وقال بعضهم الثابت به اخص الخصوص حتى يقوم الدلالة هي فهذا اصرح في ان النزاع في المراد والثابت به والحق ان النزاع في الوضع من حيث هو مسرود عنه الى اللغة انما يمكن جعله من هذا الفن باعتبار تفرع الاستعمال والارادة عليه وابن الحاجب حرر النزاع بان للعموم صيغا حقيقة فيه او هي للخصوص حقيقة وفي العموم مجاز او لا ندري انه وضع للعموم صيغة ام لا او وضع ولا ندري حقيقة منفردا او مشتركا ام مجاز فعلى الزيدية من منع الوقف نظرا الى الفرقتين وعلى هذا حاصل النزاع البعض راجع الى المراد لان معناه انها موضوعة للعموم حقيقة فيراد بلا قرينة او للخصوص فيراد هو او يتوقف فما دام كذلك حتى يظهر دليل وقرينة مراد مجاز او لا نعلم الوضع لشيء او نعلم لكنه غلا يراد شيء منها حتى يظهر دليل لكن يرد على الواقفين في اصل الوضع انه بعد تسليم الاستعمال فيه والوضع قرينة وظهور دليل لا معنى للتوقف في اصل الوضع اذ الاستعمال بدون الوضع ولو بتوسط القرينة ممتنع فيعلم بالاستعمال الوضع فلا معنى للتوقف فيه فالتوقف ح لبس في كونها حقيقة او مجازا **قوله** قطعا ويقينا حتى يجب الاعتقاد والعمل ولا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس ابتداء **قوله** تارة ببيان ان الخ والفرق بين الوجهين ان في الوجه الاول لا يمكن الوقوف على المراد الا بالبيان وفي الوجه الثاني قد يوقف عليه بالتامل كذا في الكشف **قوله** واخرى ببيان انه مشترك فيه اشارة الى ان قوله ولانه يذكر الجمع الخ معطوف على قوله لانه مجمل فيكون دليل التوقف ويمكن ان يجعل معطوفا على قوله لاختلاف اعداد الجمع بناء على ما قال بعض الشارحين للمنار من ان الاشتراك من ادلة الاجمال **قوله** فلان اعداد الجمع الخ تقرير الدليل على وجه يتم التقريب ان يقال ان لفظ العام يطلق على جميع مراتب الجمع فانه يطلق على الثلثة والاربعة والخمسة وما فوقها لصدق التعريف عليه وهي مختلفة في نفسها متفاوتة في معنى الجمعية فلا يمكن معرفة ما هو المراد بالتامل في الصيغة حتى يتاتى البيان ودفع الدليل تام على من يعتبر العموم بانتظام جمع من المسميات لا على من يعتبره بالاستغراق اذ الكلام في المصنف وهو صريح في ان المراد من الجمع الجمع الاصطلاحي ولا يمكن ان يحمل على المعنى اللغوي كما لا يخفى فيكون الدليل اخص من المدعى

من المدلولات بترجيح عليها ببعض الامر ما من غير تمسك فيه بالوضع والاستعمال واثبات الاقل لكونه متيقنا كذلك اولان
حمله لدلول اللفظ المستعمل بلا قرينة ومراده منه مستلزم للوضع فيكون اثبات الوضع لمدلول ترجيحه على الباقي ببعض الاوصاف
ويمكن ان يقرر منعا تفصيليا بانا لا نسلم ان كونه عين المراد واحتياطا فيه يستلزم ثبوته على التقديرين لان ثبوت المعنى
لا يكون الا بسبب الوضع له لعلمه بالتبادر وغيره لا لكونه مرادا في الحملة الثانية لانه اثبات اللغة بالترجيح ولو سلم بناء على ان
المثبت بالترجيح انما هو مدلوله من حيث الارادة وما هو المراد لا مدلوله في حد ذاته مطلقا والباطل هو الثاني لا الاول وان
اللازم غير ملتزم لان المراد من الثبوت الثبوت من حيث كونه مرادا الا من حيث كونه موضوعا له اذ ليس صريح كلامه
في الموضوع له بل في المراد فلا يكون اثبات اللغة والوضع بالترجيح وعلى هذا لا يرد ما اورده السيد رحمه الله على الجواب
من ان المستدل لم يدع الوضع ليكون اثبات اللغة بالترجيح بل الارادة **قوله** ربما كان احوط لا يتوهم ان الاحتياط
دليل العموم لان الكلام فيما لم يقم دليله لانه سبب لرجحان الحمل عليه لا انه دال على انه المراد فافهم **قوله** فيكون ارجح فيما
اذا كان الاحتياط مقصودا فيحمل عليه التقييد لا يوجب تيقن الحمل على الاقل مطلقا فاندفع ما قيل من ان التيقن وان لم
يكن اقوى فلا اقل من ان يكون مساويا للدليل الاحوط **قوله** مثلا على تقدير كون الجمع المنكر الا ان يقال انه تنظير لا تمثيل
وان جمع الكثرة كثيرا ما يطلق على ما دون العشرة ولو مجازا فالمتيقن هو الثلثة ومعنى ما اشار اليه المصنف هو في دليل الاجمال
من قوله جمع الكثرة يراد منه كل عدد من العشرة الخ اي يراد ارادة ناشئة من الوضع بلا خلاف وما قيل من ان هذا راجع
بالنظر الى اللغة واصطلاح النحو وما ذكرنا بناء على مذهب الاصوليين فهو سخيف جدا **قوله** فلا بد من ان يوضع له لفظ ولا
لفظ سوى هذه الالفاظ التي ادعى عمومها لان جميع ما سوى تلك الالفاظ موضوعة للخصوص بالاتفاق قيل هذا الدليل بتمامه
انما يدل على كون لفظ ما موضوعا للعموم لا على كون جميع الالفاظ التي ادعى عمومها كذلك قلنا لما ادعى المخالف التوقف
او الجزم بالخصوص والتوقف فيما فوق ذلك في الجميع يكفينا اثبات موجبة جزئية اولا فارق في تلك الالفاظ فافهم **قوله**
كثير من المعاني التي وضع الخ ليس التقييد بالكثير في المتن وسائر الكتب فالظاهر انه كبرى كلية فيكون الاستدلال قياسا
واما على ما في الشرح فيكون تمثيلا الا ان يعتبر الكثرة بالنسبة الى الظهور لا الوضع لكنه خلاف الظاهر نعم يمكن ان يعتبر
حينئذ الكبرى كلية بناء على ان للاكثر حكم الكل فيتدرج تحتها بالوضع يدل عليه قوله فان المعاني المقصودة في التخاطب
قد وضع الالفاظ لها **قوله** فيه نظر لان المعنى الظاهر الخ هذا منع لكلية الكبرى ان كان الاستدلال قياسا وان كان تمثيلا
فهو بيان لتخلف الحكم عن العلة فان التمثيل لا يتم فيما اذا علم تخلف الحكم عن العلة في بعض الصور قطعا فافهم فانه قد
زل فيه اقدام **قوله** حاصله قيد بذلك لان غرض المستدل اثبات كونها دالة على العموم بطريق النص **قوله**

لخصوص من الروايح المراد انها مركوزة معاني ظاهرة تمس الحاجة الى التعبير عنها لم يوضع لها الفاظ تخصوصها فالمراد من قوله ان المعنى الظاهر المعنى الظاهر الذي مست الحاجة الى التعبير عنه وانما ترك هذا التقييد لاستلزام الظهور له والا فلا استدلال ليس بمجرد ظهور المنقول بل هو مساس الحاجة هذا والفرق بان العموم ليس في القصد اليه ومساس الحاجة الى التعبير عنه كالخصوص المسلك او غير ثابت فلان المقصود من الوضع ليس الا ما ذكره ولكل منه سواء فان التخلف عنه في موضع يمكن التخلف في غيره وما قيل من ان عدم علم احد بالوضع لا يقتضي عدمه ليس بشيء لان الاحتمال لا يكفي للمستدل بل لا بد له من الاثبات وكذا ما قيل من ان خصوص الروايح وان لم يكن لها الفاظ مفردة لكن لها عبارة مركبة لتقييد وهذا القدر كاف لان مقصودنا الاثبات انه لا يجوز ان لا يكون للعموم عبارة تقييدية مفردة كانت او مركبة لان الكلام في تلك الالفاظ التي ادعى عمومها وهي مفردة لا يقال معنى الشرط والاستفهام والموصول وغير ذلك لا يتحقق الا بالفاظ لكل منها وضع على حدة فيكون كثيرة مثلا معنى من عام ومعنى الشرط وغيره تحصيل لفظ آخر اليه لان اللازم مما ذكرتم توقفها على التركيب لا كون الدال مركبا **قوله** وشاع ذلك وذاع من غير نكير فكان اجماعا سكوتيا ثم لا شك ان استدلالهم كان مبنيا على الوضع فيتم التقريب **قوله** يؤدي الى ان يثبت للفظ مفهوم ظاهر لا يثبت للفظ النص عينه من الواضح مفهوم ظاهر لان فيما النص فيه الواضح يثبت له مفهوم ظاهر بنصبه **قوله** وجب بالجملة حصر المراد قلت الكلام في العام قبل التخصيص فلا بد ان يذكر فيما احتج به الصحابة من العمومات ما لا يكون مخصصا فلا يكون ذكر المبحث منها سديدا اقول انهم احتجوا بعمومه وتناوله لما سوى الصور الثلث ولا فرق بين الصور الثلث وما سواها الا انها خصت منه بدليل فعلم انه لو لم تخص تلك الصور منه لكان محتجا بها باستغراقه لجميع افراده **قوله** فاشار المصنف الى ان التحريم الاختين الخ قال الشيخ ابن الهمام التحريم المذكور في اول الآية اعم من كونه عقدا او وطيا وقال القاضي البيضاوي بعد تفسير قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين الظاهر ان الحرمة اي حرمت عليكم الآية غير مقصورة على النكاح فان المحرمات المعدودة كما هي محرمة في النكاح فهي محرمة في ملك اليمين ولذلك قال عثمان وعلي رضي الله تعالى عنهما حرمتهما آية واحلتهما آية ورجح علي التحريم وعثمان التحليل وقول علي اظهر لان آية التحليل مخصوصة في غير ذلك ولقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام انتهى يعني انها مخصوصة فيكون ظنية وآية التحريم قطعية فلا تعارضهما فان قلت وطي الامهات والبنات لكن وطيهن ممتنع غير متصور لانا نقول الملك تتحقق ومعنى الحرمة المنع ومنع الممتنع لغيره المسلم حيث فلا بد من ان يراد بحسب النكاح والعقد قوله نعم فيما قبلها ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وقوله فيما بعدها واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم يدل على ان المراد التحريم بحسب النكاح قلنا ان المحرمات الرضاعية وامهات النساء والربائب وحلائل الابناء وزوجة الاب اذا لم تكن مدخولة لا تتعلق بنفس التملك وهذا القدر يكفي دليلا للتعميم ليس المراد ان جميع المحرمات المذكورة محرمة في ملك اليمين

اليمين وطيا موان لقصور نفس الوطي فيما يتحقق فيه الملك وجامعه صورة وان لم يجامعه شرعا كاف والقصور بحيث تحاجب
شرعا غير لازم وايضا على تقدير يا حرحديث من ملك ذارحم محرم من هذه الآية يكون الوطي بملك اليمين مجامعه شرعا كما
تقدمه عليها غير معلوم وقوله تعالى حرمت الآية مستانف مقطوع منفصول عما تقدم مرانه يمكن ان يكون المراد بالنكاح الوطي
وقوله لقوله ان تبتغوا الآية غير مقصور على النكاح قال الفاضل بامو الكم بالصرف في مهور من واثمانهن فانهم فانه قد خفي
على الناظرين **قوله** معهد معرف الخ والمصدر المعرف باللام والمضاف يفيد العموم فيتناول جميع افراد الجمع **قوله**
سواء كان هو النكاح الخ فيه اشارة الى ان المراد تعميم الجمع لافراده التي تستفاد من سياق الآية وهي الجمع نكاحا او وطيا بملك
يمين لا الجمع افراد او مطلقا فدفع ما قيل ان التعميم يقتضي تحريم الجمع بينهما ملكا وبيعا وسترا وهبة وغير ذلك قال المصنف
قوله سورة النساء القصرى اراد بها سورة الطلاق وسورة النساء مطلقا سورة يا ايها الناس اتقوا ربكم بالطولى سورة البقرة وان كان
آية النساء مذكورة فيها اذ يمكن ان يراد بالطولى سورة يا ايها الناس اتقوا ربكم لان البقرة اول نزلت في المدينة والنساء هي السادسة
والطلاق في الثالثة عشر على ما في الاتقان فسورة المتاخر عن المتاخر عنه ولكن فيه التكلف قال المصنف من شاء باهلته المباهلة الملاعنة
من المهلة اي اللعنة وذلك انهم عند الاختلاف في شيء كانوا يجتمعون فيقولون بهلة الله على الظالم منا قال المصنف هو قوله تعالى
واولات الاحمال الخ انما تعرض لهذا لان تاخر سورة عند سورة لا يقتضي تاخر جميع آياتها من جميع آيات تلك بل الاكثر منها
قوله اي وازواج الذين تقدير المضاف للربط بين المبتدا اعني والذين والخبر اعني يتربصن هذا على مذهب الزجاج
في مثل هذا المقام والاحسن تقدير في الخبر اي يتربصن بعدهم كقولهم السمن منوان بدرهم اي منه او يقدر يتربص ازواجهم
لم يعد قال الشارح في حواشي الكشاف ان الربط حاصل بمجرد عود الضمير الى الازواج المذكورة لان المعنى يتربص الازواج الا
يكون تقديره المضاف ههنا تبعا لجمهور المفسرين وما قيل من تقدير الازواج ههنا لصحة القول بالتناول للحامل المتوفى زوجها
وبعده للحاصل المطلقة ليس بشيء لان بعد ارجاع الضمير الى الازواج المذكور يتم مدلول الآية ويصح القول بالتناول وعدمه
بكماله يتم فلا حاجة الى التقدير فتامل **قوله** منهم من ذهب الى ان الخ سر هذا الاختلاف على ما يعلم من المتقوم ان الارادة
مغيرة حكم الحقيقة لا محالة واحتمال الارادة ثابت حال التكلم فثبت احتمال التغيير فلزم الظن في الموجب به تمسك من قال
ان موجب العام ظني لكن لا بدله على هذا من الفرق بينه وبين الخاص وبين العمل والعلم فقال في الاول ان هذا الاحتمال
استند الى التسوية في العام فتقوى وصار كالمستند الى دليل بخلاف الخاص وفي الثاني انه لما لم يكلفنا الله تعالى بما ليس
في وسعنا سقط اعتبار الارادة في حق العمل فلزم العمل بعمومه بظاهره دون ما لا نطلع عليه من الارادة الباطنة وبقيت
الارادة معتبرة في حق العلم فلان يعلم قطعا لانه في وسعنا والذي يقول بالقطعية موجبه الكل عنده مسلم الا الاستناد الى

المسمیات وما ذکر من الشیوع فهو لیس بقرینة للارادة بل هو دلیل جواز التخصیص وهو غیر الارادة نعم یستلزم جوازه الارادة
قوله فان قیل الخ هذا کلام الامام ابو زید الدبوسی اسنده من قبل الخصم ابتداء فی بیان تفرقته بین العلم والعمل کما ذکرنا
والشارح سوا اورده جواب ما ذکر من لزوم تکلیف بالمحو والتلبیس بتقریر ان تلک الارادة ساقطة فی حق العمل فاستفادة العمل
بالعمومات الشرعیة من غیر لزوم التکلیف بالمحو وباقیة فی حق العلم بمعنی انه لم یلزمنا الاعتقاد القطعی لا یلزم انه لا یعلم منه شیء آخر
یلزم التلبیس وعدم استفادة الفهم وصحة بل العموم مفهوم مع احتمال الخصوص مع القول بوجوب العمل بالعموم الظاهر بان ابهم علی
احتمال الخصوص ودلیل به قطعا لا یرتفع الامان ولا یخفی علیک ان تقاربهما فی حق العلم مختص بالجازم لاستناده الی الشیوع بخلاف
الخاص **قوله** قلنا لما کان التکلیف الخ یعنی ان قولنا جواز الارادة یستلزم التلبیس والتکلیف بالمحو فیرتفع الامان مبنی علی
انه لا یمکن اعتباره فی حق العلم دون العمل مستندا بعدم التکلیف بالیس فی وسعه کما ذهب الیه الخصم لان الوقوف علی الباطن
والعلم به امر لیس فی وسعنا فیسقط فی حقه ایضا فیبقی قطعیا مطلقا کالخاص فلا یمکن للخصم اعتبارها الا بان یعتبر من کل وجه
فیلزم التلبیس والتکلیف بالمحو فیرتفع الامان هذا غایة توضیح هذا المقام والناظرون ما تمکنوا منه فاوردوا علی المعارضة المنع
وجوابه ما مکنه من وجه یا ولی تامل فی ما حررت لک **قوله** اقیم السبب الظاهر مقام الباطن کاقامة السلوک مقام اعتدال
العقل والسفر مقام المشقة **قوله** وقد یقال الخ جواب فان قیل هذا الجواب للامام فخر الاسلام فی الکشف الکبیر قال المصنف
فی بعض تصانیفه ولما سقط اعتبار الارادة فی حق العمل بالاتفاق یسقط فی حق العلم بطریق الاولی لان العلم عمل القلب
وهو اصل والعمل یقوم بالجوارح وانها تابعة للقلب فاذا سقط فی حق التبع فمن حق الاصل اولی انتهی واظن انه تتبع منه لجواب المشهور
المنقول [illegible] لا یسلم لزوم تقویته حیث قال ان العلم عمل القلب ولم یقل ان العلم هو الاصل مع انه کان کافیا فی الاستدلال بطریق
الاولی ومعناه انه لما سقط اعتبار الارادة فی حق العمل لان الله تعالی لم یکلفنا بالیس فی وسعنا فلان یسقط فی حق العلم
اولی لانه عمل ایضا ولا فرق بین عمل القلب وعمل الجوارح فکما لم یکلفنا الله تعالی بالیس فی وسعنا فی عمل الجوارح کذلک لم یکلفنا
به فی عمل القلب مع انه اصل له لا یمکن تحققه الا بعده فما لم یعتبر فی حق الفرع فلان لا یعتبر فی حق ما هو اصل لتحققه اولی لان
الاعتبار فیما هو اصل لتحققه یستلزم الاعتبار فیه دون العکس فلا یصح اعتبار سقوطها فی حق العمل دون العلم هذا بالنظر الی ما فی
الشرح وفیه نوع مخالفة لما نقلنا من الکشف حیث اعتبر الشارح الاصل العلم والتبع العمل وفی ما نقلنا اعتبر الاصل القلب
والتبع الجوارح ولا یخفی علیک ان فیه ایضا اشارة الی ما حققنا حیث قال العلم عمل القلب ولم یقل متعلق بالقلب وهو اصل
للجوارح **قوله** لانه منتقض بخبر الواحد والقیاس فان هما احوالا لم یعتبر فی العمل واعتبرت فی العلم کذا فی الکشف **قوله**
دون العلم لان العلم بالعموم قطعیا بلا احتمال الخصوص فما هو بوجیه مع احتماله جهل ونقیضه بخلاف العمل بما هو واجب مع احتمال

العموم كما ان الاستثناء دليل العموم فافهم وقد يجاب عن استدلال من قال بظنية العام بان حاصله على ما وجهه الشارح ان
وقوع القصر على البعض في الاكثر دليل على جوازه في الكل فلا قطع منقول من هذا الباب احتمالا ناشيا عن دليل بل والعرف ان
وقوع القصر في الاكثر عند القرينة لا يصلح دليلا عليه عند عدمها كما ان وقوع الغلط في البديهيات كثيرا ما لا ينافي
الجزم عند عدمها فتدبر **قوله** والمصنف رحمه توهم ان مراد الخصم الخ ويدل عليه قوله فالكل ما يوجب العقل كونه غير داخل
لا يدخل وما سوى ذلك يدخل تحت العام وقد عرفت توجيهه على وجه يكون مراد المصنف رحمه من التخصيص قصر العام **قوله**
وجه لا فائدة في منع كونه الخ لا نسلم انه لا فائدة فيه بل فيه فائدة لانا لا نسلم انه مخصص ليكون موردا للشبهة بل ناسخ لا يوجد الشبهة قال
المصنف رحمه فان لم يعلم التاريخ الخ اذا علم تقدم احد اللفظين وجهل الوصل والتراخي فان كان المتأخر العام فهو داخل
في قوله وان كان العام متأخرا ينسخ الخاص لانه ينسخه سواء كان مفصولا او موصولا وان كان المتأخر الخاص فان كان في كلام
غير مستقل يحمل على الوصل قطعا فهو داخل في قوله فان كان موصولا يخصه بقي ما اذا كان في كلام مستقل لم يوجد حكمه في كتبهم
قوله حمل على المقارنة في الكشف في اول باب العموم في شرح قول الامام قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة نسخ لقوله
عليه السلام ما سقته السماء ففيه العشر نقلا عن الفوائد الظهيرية ان لم يعلم تاريخهما يجعل العام آخرا احتياطا **قوله** لتأخره متراخيا اذ ان
المتأخر هو الخاص واما اذا كان المتأخر العام فلا حاجة الى التراخي فانه ينسخ سواء كان موصولا او متراخيا **قوله** واما قيد ناسخا
الخ فيه اشارة الى ان قول المصنف رحمه يكون احدهما ناسخا والآخر منسوخا ليس على ما ينبغي لان الموجب للحمل على المقارنة ليس
هو الجهل بالمتأخر المتراخي بل الجهل بالمتأخر مطلقا سواء كان موصولا او متراخيا فكان الاولى ان يقول صورة في الواقع احدهما
ناسخ والآخر منسوخ اذا كان المتأخر العام او الخاص متراخيا ومخصص للآخر اذا كان المتأخر الخاص موصولا لكن لما كان الناسخ
والمنسوخ في الصورتين والمخصص صورة واحدة عبر المصنف رحمه عن الثلثة بالناسخ والمنسوخ تغليبا **قوله** كل من الآيتين
عام اي كل من اللفظين الواقعين فيها **قوله** المراد من الخاص ههنا المراد من ههنا مقام اطلاق لفظ العام والخاص
على الآيتين لا بيان احكام تعارض الخاص والعام فيكون هذا نظيرا لا مثالا ومعنى قوله مثال ذلك اي نظير ذلك لانه حينئذ لا
يصح ما ذكره من انهما اذا تعارضا وجهل التاريخ حمل على المقارنة فعند الشافعي تخصيص به لانه ظني عنده والخاص قطعي فلا يثبت
حكم التعارض بل لا يلزم ان يكون الخاص من وجه والعام من وجه آخر قطعيا عنده اشار اليه الشارح رحمه حيث بنى على انه عنده في الفيء
اذا كان احدهما متأخرا لزم ان يكون المتأخر ناسخا للمتقدم موصولا كان او مفصولا لكونه عاما او كونه خاصا لا ينسخه
مفصولا فتدبر ويمكن ان يقال ان الخاص والعام من وجه اذا تعارضا فلا يكون تعارضهما في حيثية الخصوص او العموم
والا لم يبق بينهما عموم وخصوص من وجه كما لا يخفى فلا بد ان يكون تعارضهما على اختلاف فلا بد ان يكون الخاص

منع هذا المعارض من جهة الخصوص للعام كذلك من جهة العموم لمحمول على المقارنة قطعية عند الشافعي من جهة الخصوص
بالنسبة الى ذلك العام من جهة عمومه فيس عليه اذا علم تأخر احدهما عن الآخر ذلك العام ينبغي ان يصح مؤكدا له
مخصوصا لانه لما رفعه من جهة عمومه مخصوصه فهو غير معتبر واما اذا تأخر الخاص فيما ان يصح به مخصوصا لانه ثانيا غير
من جهة مخصوصه عمومه غير معتبر حكمه بعده اعلم القصور **قوله** فيكون العموم والخصوص من وجه كما في ذا المثال
فان اوصت الاشتمال عام من جهة تناوله الحامل المتوفى عنها زوجها وغير المتوفى خاص من جهة تناوله المتوفى عنها زوجها
الحامل لا غير الحامل والذين يتوفون عام من جهة تناوله المتوفى عنها زوجها الحامل وغير الحامل خاص من جهة
تناوله المتوفى عنها زوجها لا غير المتوفى وما مر من ان العموم والخصوص لا يجتمعان فالمراد منه حقيقيان **قوله**
وان علم التاريخ الخ قال في حواشيه على المعتمدي انه لم يبين حكم ما اذا علم المقارنة وذكر ما محصوله انه يجب ان يكون
الخاص مخصصا للعام في الاصول الصحيحة اي حكم المقارنة والجهل بالتاريخ واحد وهو ثبوت حكم التعارض في قدر ما تناولا
ولكن الاصح ان المقارنة مع الجهالة انما تتصور في نقل خاص عن النبي صلى الله عليه وسلم وقول عام **قوله** فعلى الاول العام ناسخ مطلقا سواء كان
موصولا او مفصولا واشار في حواشيه على الشرح المختصر الى انه لا يجوز ان يكون في صورة الوصل الخاص المتقدم قرينة
على المراد من العام كما في صورة تأخر الخاص الموصول اقول ذلك لان الخاص المتقدم ثابت من كل وجه وكذا العام المتأخر
وان كان موصولا فينسخه بخلاف ما اذا تأخر الخاص لان العام لم يوجد المغير بعده موصولا يتوقف ثبوته عليه على التقرير من اول
الكلام يتوقف ثبوته على المغير ولذا كان الخاص المتراخي ناسخا لان العام حين ثبت من كل وجه بعد لم يتوقف في ابتدائه
قال الشافعي والقاضي ابو زيد وجمع من مشايخنا الخاص مبين مطلقا يعني سواء كان متقدما او متأخرا او مجهولا او وردا
معا **قوله** ونسخ له في قدر ما تناولاه الخ استدل الامام فخر الاسلام بما ذكر محمد في من اوصى بخاتمه
لانسان ثم بالفص منه لآخر كان الخاتم للاول والفص بينهما انتهى فان كان الخاص المفصول ناسخا مطلقا
لكان كل الفص للثاني فلا بد من التقييد بنحو ما يكون ناسخا اذا لم يقبل المحل الشركة بالنظر الى الحكمين كما ان الخاص بعد
الخاص اليه كذلك في الهداية او اوصى بغلام معين لفلان ثم اوصى به لفلان آخر يثبت الشركة لان المحل يحتملها **قوله**
: مستثنى اي متصل فان الاستثناء اذا اطلق يراد منه في الاكثر المتصل اذ المنقطع ليس باستثناء حقيقة قال المصنف
والشرط يوجب قصر صدر الكلام على بعض التقادير يعني مساقه او ان كان قد تعيا واخراج الافراد نحو اكرم الرجال
ان كانوا علماء كذا الغاية فان اخراج الافراد ليس من مساقه العام وان كان لصادقه كما في اتموا الصيام الى الليل
الصيام عم من امساك ساعة وساعتين واكثر ويوم وبيان متعاده بالى الليل صادف تحصيره بالآخير وكذا اورد مثال

مثال الاول فليس بشيء من الفاظ العموم وقال الثانية يوجب القصر على البعض الذي جعل الغاية عنده نحو قوله تعالى فاغسلوا
وجوهكم وايديكم الى المرافق على نسخة من ان قصر العام انما يكون على الجزئيات لا الاجزاء والابعاض والمرفق ليس جزئيا لليد
بل جزءا فانه اسم لتمام العضو ليطلق على ما هو مسافتها فعلى هذا اعتد بما من باب قصر العام مسامحة مبني على المصادفة بخلاف الصفة فان
نوعا منها مسافة الاخراج القصر نحو في الابل السائمة زكوة وان لم يكن نحو الجسم الطويل العريض العميق كذلك وما قيل من ان انت
طالق دال بالوضع النوعي على جميع التقادير اجمع الازمنة فاذا قيد بالشرط نفيه قصر على البعض تخلف لستلزم ان يكون انت
طالق من الفاظ العموم وانها محصورة نعم ان الشرط قد لا يكون مسافة ذلك نحو طلق امرأتي ان كنت رجلا فان حقيقة طلق
التوكيل وليس الشرط للقصر على بعض التقادير بل هو قرينة بنفي التوكيل مطلقا وكذلك الغاية فانه في مثل قوله سبحانه فهو لكم
مني الكماة فانكم تحاقونها حتى نحو ما الاصح ليس للقصر على البعض ولا على ما وراء الغاية فما ذكر من ايجابهما الليس بكلية فالمراد
انهما قد يكون لهذا الايجاب وعلى هذا قد يصادف ان اخراج الافراد وقال المصنف هو الصفة يوجب القصر الا انه قال المسعد
والغاية يوجب القصر على بعض الدلالة نحو بعض النسخ يوجب القصر على ما وراء الغاية نحو اتموا الصيام الى الليل **قوله** والا فالصفة
ومثل الصفة والحال والاسناد نحو جاء علماء البلد داخل في الصفة لكونه في معناها ومن جعل الاول وليس في معناها دون الثالث
فعليه بيان الفرق بينهما او داخل في غيرها بل ينبغي ان يدخل في الثاني قطعا ويكون الصفة معناه او بتعميم الصفة بحيث يشمل
ما يكون مودا ما يليق قوله او غيرها **قوله** او غيرها نحو جاء القوم اكثرهم جعل العلامة التفتازاني في شرح المختصر مثل هذا داخلا في الاستثناء
وهو تكلف وقد يقال انه في تاويل جاء اكثر القوم فلا قصر وفيه ان مثل هذا التاويل جار في الاستثناء اذ يمكن ان يقال ان
جاء القوم الا زيدا مأول بجاء غير زيد من القوم وقد يعتذر عن ترك البدل مطلقا وان كان بعض اقسامه خارجا عن المقسم لان
الغلط والاشتمال لا تناول فيهما وبدل الكل لا اخراج فيه بانه مقصود بالنسبة فكانه الاصل في الذكر قال السبكي البدل ذكره ابن
الحاجب ولم يذكره الاكثرون لان المبدل منه في نية الطرح فلا تحقق فيه محل يخرج منه انتهى ولعل هذا غرض من جعله داخلا
في جاء اكثر القوم لكن المنقول من المحققين كالزمخشري ان المبدل منه في غير بدل الغلط ليس في حكم المهدر بل هو للتمهيد والتوطئة
وليفاد بمجموعهما فضل تاكيد وتبيين لا تكون في الافراد **قوله** سواء كان بدلالة اللفظ المراد منه الكلام المستقل والا فهي نقصان
ببعض الافراد او زيادته الضم التخصيص بدلالة اللفظ **قوله** او العادة لم يذكر العرف اللفظي اما بناء على انه ليس بصدد
حصر اقسام التخصيص او المراد من العادة ما يعمه واما التخصيص بدلالة حال المتكلم والمخاطب كان خرجت فانت طالق بتعقيب تهيئها
للخروج والزوج يمنعها بحيث لا يحنث بخروجها بعد ساعة وبدلالة محل الكلام كانما الاعمال بالنيات فان نفس العمل يوجد
بدون النية وبالسياق كطلق امرأتي ان كنت رجلا فانه لا يفيد التوكيل الذي هو حقيقة طلق على ما ذكر فيكون اجاره

كاها اي الاقسام المذكورة مر ان مثالي الاخيرين ليسا من قبيل التخصيص بل ترك الحقيقة بدلالة المحل او السياق **قوله**
او بعقيان بعض الافراد داخل مثل هذا من التخصيص بالمستقل بناء على ان المراد من المستقل ما ليس كلاما متعلقا بصدر الكلام
قوله لاحتياجها الى مرجع الضمير مفعول به اي مثل قوله تعالى وحرم الربوا ... فانه محتاج الى مرجع الضمير مع كونه مستقلا وبما اذا
ونحو الفاء هو موضع المضمر في هذه الصور ويجاب عن الاول بان احتياج هذه الصور على سبيل الاطراد بخلاف قوله وحرم الربوا
وعن الثاني بانه خلاف الاصل فهو على الاصل لم يفد المعنى لو ذكر مفردا فيكون غير مستقل **قوله** هذا قول مفهوم
الصفة والشرط خصهما بالذكر لان المصنف خص خلاف المذهب فيهما لا في الاستثناء والغاية كما سيجيء في فصل مفهوم
المخالفة **قوله** قلت بل المراد هنا ان الخ اعترض السيد الشريف بانه على هذا ينبغي ان يكون جاء زيد من باب القصر لانه
يدل على الحكم في البعض فقط واجيب بان قوله ان يدل على الحكم في البعض مشعر بان يكون في ذلك الكلام اخراج بعض
من الكل وليس جاء زيد كذلك اذ لا كل فيه حتى يكون زيد بعضا منه وهذا التحسيم ... لانه حينئذ ينتقض بمثل جاء
بعض القوم فالجواب ان الغرض ههنا بيان المراد من قصر العام فلا بد من ذكره اولا لا القصر مطلقا مع ان كون جاء زيد
من القصر بهذا المعنى غير مستنكر بقي ان هذا المعنى لا يتناول النسخ لان الناسخ متعرض لنفي الحكم عن المخرج والشارح قد
تعرض لما اورد ويمكن ان يقال ان الناسخ غير نفسه لكونه كلاما تاما مستقلا معقولا في حد ذاته لا يدل الا على حكم واحد
واما دلالته على الحكم الآخر مع ملاحظة المنسوخ فيصدق القصر بهذا المعنى عليه في نفسه ولا يبعد ان يقال ان المراد من قوله
ههنا اي في اطلاقه على غير المستقل لا في اصل المقسم بل المراد فيه منه هو الجنس ودلالة الحكم في البعض مطلق سواء كان مع الدلالة
على الآخر كما في الناسخ او لا كالصفة وغيره والتحقيق ان القصر ههنا معناه هو الحكم بالثبوت على البعض بشرط عدم اقتران
البعض الآخر مع ذلك البعض في ذلك الثبوت الدال عليه الكلام سواء كان لذلك نافيا في البعض الامر الغير او لا او لا يلزم منه
القول بالمفهوم المخالف لان معناه ان يكون الحكم مقتصرا على البعض مع الحكم بعدمه على البعض الآخر وليس هذا من ذلك
ان تحمل قوله ان يدل على الحكم في البعض الخ على ما حققناه لا يرد اعتراض السيد اصلا كما لا يخفى **قوله** وبهذا يخرج
الجواب عن اشكال الخ حاصل هذا الاشكال انه قد تقرر في موضعه ان مذهب الشافعي رح ان الحكم في الجزاء والشرط قيد له وعند
ابي حنيفة رح ان الحكم بينهما فالقول بان الشرط للقصر على بعض التقادير انما يصح على مذهب الشافعي رح اذ الجزاء مفيد للحكم
في نفسه عنده والشرط يقصره لا على مذهب ابي حنيفة رح فانه لا حكم في الجزاء عنده حتى يقصره الشرط بل الحكم مستفاد منهما
والجزاء بمنزلة انت في انت طالق وحاصل الاشكال السابق تقريره فان قلت الخ والقول بمفهوم الشرط والصفة
والقول بالقصر يستلزم نفي الاشكالين لو ان تعبيده ... العميم قال انه لا فرق بينهما الا في التعبير اذ ما قال بهذا يخرج

يتحد بها ان المذكور بينه ليس جوابا عنه بل هو ماخوذ عنه وهو انه لما تقرر ان معنى القصر الدلالة على الحكم في البعض والسكوت عن
الباقي فالقول بان الشرط للقصر بهذا المعنى على البعض التقادير يصح على مذهب الحنفية ثم لما معنا وحينئذ ان الشرط اذا ضم مع
الجزاء يستفاد منها الحكم على بعض التقادير بدون دلالة على الحكم في البعض الآخر لا ان مجرد الجزاء مفيد للحكم على جميع التقادير
والشرط قيده وقصره على البعض فافهم فانه دقيق خفي على الناظرين وحاصل الجواب الآخر ان معنى كون الشرط للقصر
على بعض التقادير انه لولا الشرط لافاد الكلام الحكم على جميع التقادير فحين تعلق بالشرط لم يفده ذلك الا انه قصر التعليق بعد
الحكم على جميع التقادير والشرط قصره وهذا ايضا مخرج مما سبق كما لا يخفى **قوله** فان قيل جعل المستقل منها تخصيصا الى حيث
قال او بمستقل وهو التخصيص ثم قال بعد ذلك ويسمى هذا اي القاصر المستقل تخصيصا ما قيل من ان المراد من قوله وهو التخصيص
ان التخصيص لا يكون بغير المستقل لا ان كل مستقل تخصيص او ان المراد من المستقل المستقل الموصول ليس بشيء لانه خلاف المتبادر
ويستلزم خروج النسخ من القواصر مع ان اشكال الشارح لا يندفع لان حاصله ان المقام يقتضي التفصيل والفرق بين الاستثناء
وغيره والمصنف لم يفرق وهو وارد عليه قطعا كما لا يخفى نعم يمكن ان يقال ان النسخ لكونه مستقلا منفصلا لا يدل الا على
ازالة الحكم عن البعض والقصر على البعض الآخر لازم له فهو خارج عن المقسم بخلاف ما سواه لكونه غير مستقل او غير منفصل
كالعقل وامثاله يدل على نفس القصر فافهم فان الفرق دقيق **قوله** قلنا التخصيص قد يطلق اصطلاحا على القاصر
المستقل سواء كان متراخيا او غيره فيشمل النسخ فلا يرد ما قيل من ان هذا الجواب لا يلائم سوق كلام المصنف لانه حيث فصل
القصر بقصر الاستثناء وغيره مما ليس تخصيصا اصطلاحا والقصر المستقل ثم قال وهو التخصيص فان اراد اطلاق المجازي يرد عليه
ان مطلق القصر تخصيص فلا يصح التفصيل لان غرضه ان التخصيص يطلق اصطلاحا على المستقل موصولا كان او منفصلا بخلاف
القصر بالاستثناء وغيره فانه لا يطلق عليه الا مجازا والدليل عليهما مجموع الاول لا الثاني فيصح جعل التخصيص مقابلا للقصر
بالاستثناء وغيره هذا لكن لا يخفى عليك انه اذا كان المراد من التخصيص ههنا ما يعم النسخ لا بد ان يكون المراد من الضمير في
قول المصنف وهو حجة فيه شبهة العام الذي خص بمستقل موصول بقرينة ما سبق قبيل هذا الفصل من ان العام
المخصص بمستقل منفصل قطعي في الباقي **قوله** تخصيص الكتاب بالسنة والاجماع لا يتوهم ان السنة يجوز تخصيص الكتاب
بالاجماع والجمهور على ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به وكل ما نسب النسخ فيه الى الاجماع فهو مأول كقول صاحب الهداية
نسخ نكاح المتعة ثبت باجماع الصحابة معناه انهم اجمعوا على انتساخه بالاحاديث الواردة في النهي عنه بعد تجويزه
في بعض الغزوات لشدة العزوبة فيها لانه يجوز ان يكون ذلك الاطلاق في ضمن النفي على ان الاطلاق في
الاثبات ولو عند البعض ايضا ثابت قال المصنف وتخصيص الصبي المجنون قيل تخصيص الصبي على الاطلاق

ليس من هذا القبيل اذ العقل يحكم بصحة العصى المنير منهما بالمرئي المنير المستنير المطلوب قلت تخصيص العصى وان كان من قبيل اخرى عبارات

المستقلة بعد العقل لا بالعقل لما هو لما يدرك فيه من ضعف البنية وكذا غير المميز عن المتعلق بل تعقيب لما يدرك فيه من نقصان ما

يوجب المرحمة واما المميز فهو مخصص عنه عند البعض بل هو مكلف بالايمان واما عند من يقول بتكليفه بهذا الوجه ان يقال انه

من حيث كونه صبيا مخصص بالعقل فيه وصف التمييز كان ملحقا بالعقل عن التخصيص فعدم اعتباره انما هو باعتبار الصبي لا لانه

الشيء متخصص به قال المصنف ومن ادنى جعله يعاملان الملك كان فيه ما يتوهم به بظاهر عبارة الشارح حيث

قوله ولو حلف لا يأكل فاكهة الخ يعني لو قال كل مملوك الخ لانه ان اعتبر انه يكون في الفاكهة مثلا بالعنب والاقرار والزيادة

كالعنب والرطب والرمان يعني لا يشمل غيرها كالمملوك لما هو كامل المملكة دون ناقصها هذا اذا اعتبر جهة الاسمي وقد يعتبر جهة

اللفظ فينعكس الامر ولهذا قالوا قد يكون التخصيص لا لانه اللفظ مرتفع لاساد ومعنى كمال في الاسم مخصص بما فيه من الكمال

كاللحم فانه لا يدخل فيه السمك الا في رواية عن ابي يوسف مستندا الى العرف ولحما طريا باعتبار اللحم عن الشدة والدم لليس

ودم وكذا المملوك للمكاتب لنقصان الملك فيه والنقص فيه فلا يتناول الذي كمال كالفاكهة لان التركيب دال على التقصير

والقصور في معنى المقصود والاصلي من المأكولات وهو شديد لانه اعم من التفكه وهو التنعم وهو انما يكون بما هو زائد على المحتاج اليه

وما له في القوام فيكون الاول زائدا وكاملا والثاني ناقصا **قوله** وفيه تسامح لان المدرك الحرارة بالحس مع دخل في

ادراكه والا فالمدرك بالحس هو كذا لان له كذا فانه تصديق مدرك بالعقل قطعا وفي كلامه اشارة الى صحة في الجزء

بان يقال ان الحس هو السالك الشيء محلا كالاثبات فان قصر الحل على البعض مبني على مقدمة وهي انه لو وجد لاحس ولعيس

ملبس فان قلت لا تسامح اصلا او قدر ان المراد بالقصر مجرد الحكم على البعض والسكوت عن الآخر قلنا ذلك انما هو في القصر

بالكلام الغير المستقل واما القصر بالعقل والحس فلا حظ فيه النفي الغير قطعا ويمكن ان تقرر الدليل على ما حققنا بان المدرك

بالحس هو ان له كذا او كذا وليس هذا القصر بالحس لان معناه على تحقيقنا ان الحكم بالحس على البعض بشرط عدم الاقتران

المذكور سابقا لا مجرد ان له كذا او كذا بل هو الشرط الذي ثابت بنفس القصر الا انه ليس له سوى ذلك اي بشرط عدم

اقتران غير ذلك معه في الثبوت المذكور انما هو مدرك بالعقل لا غير وحينئذ لا يرد السؤال اصلا قوله كالنسخ فانه لا يجري

في الاحكام من حل الشيء وحرمته فيقال هذا حلال وذاك حرام كما سيجيء ان شاء الله تعالى **قوله** فلو حلف لا يأكل رؤوسا لم

العرف والعادة سواء في المشهور عند الجمهور وجعل صاحب الكشف الاول القول والثاني بالفعل وعند الجمهور يقال ايضا

القول العرف اللفظي كالدابة للفرس وفي الفعل العرف العملي كلبسهم الجديد يوم العيد وبالجملة يفهم منهما ان العرف العملي

والعادة تعميم تخصيصا كما في الرؤوس وكما اذا وكل بشراء اللحم فانه تقييد بالنيء ان كان مقيدا بالمطبوخ والمشوي

والمستوى ان كان مسافرا او مثل هذا كثير في مسائلهم لكن في الهداية ان امر غيره بتزويجه فزوجه امراة لا تكافيه كان صغيرة
اتمراه او عمياء او مفلوجة الدين او مثل ذلك لم يجز عندهما لان المطلق يتقيد بالعرف وهو التزويج بالاكفاء وجاز عنده لان
العرف مشترك او هو عرف عملي فلا يصلح مقيدا للفظ وفي بعض شروح هذه النكتة بناء على ان المعتبر عنده التعارف
بالتفاهم وعندهما بالتعامل حتى لو حلف لا ياكل لحما فاكل لحم خنزير او آدمي يحنث عنده ولا يحنث عندهما انتهى فهذا دليل على
ان العادة والعرف العملي لا يصلح مقيدا عنده والفرق بين التقييد والتخصيص غير ظاهر ويمكن ان يقال ان المراد من العادة
العرف على ما هو المشهور والمراد ان الراس لما كان حقيقة في كل راس لكن اذا وقع متعلقا بالاكل لا يستعمل الا فيما هو
المتعارف فيكون المخصص هو العرف اللفظي وهو يصلح مقيدا او مخصصا بالاتفاق والتقييد بالتي هو المطموح لنظائر حال المسافر والمقيم لا
بالعرف العملي فخينئذ يصير موافقا لما في الهداية والحق هو الاول وقد جعل في بعض كتب الاصول مسئلة مستدارة وقيل العرف
العملي مخصص عند الحنفية خلافا للشافعية واما القولي فبالاتفاق فعليك بالتامل في مسائل الفروع والاصول ليظهر لك
ما هو الحق المبين **قوله** بخلاف المدبر وام الولد فان الملك فيهما كامل ولهذا يحل للمولى وطيهما فان الوطي لا يحل الا
بكمال احد الملكين لقوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم لكن ذلك الجزاء اي تادى الكفارة باعتبار الرق في قوله
فتحرير رقبة فان التحرير جعل الشخص حرا اي اهلا للتصرفات الممنوع عنها وهو بازاء الرق وهو في اللغة الضعف ومنه رقة
القلب والثوب ورقيق وفي الشرع عجز حكمي بمنع كونه اهلا لبعض الاحكام كالشهادة والقضاء والولاية ثبت في الكفار جزاء
للكفر ويترتب عليه المملوكية وهي كون الشيء محلا للتصرفات فانهم لما الواس النظر الصحيح جعلهم الله تعالى كالبهائم عبيد العبيد
متملكين مبتذلين وهما غير متلازمين على ما رسم فان الكفار في دار الحرب ارقاء وليسوا بمملوكين والامتعة والبهائم مملوكة
وليست ارقاء والرق كامل في المكاتب لان الكتابة كذلك او للمولى فسخها حتى نشاء وكذلك الحر فانه لا يجب النقصان
في رق المجور والملك فيه ناقص لان المولى لا يملك مكاسبه ولا وطي المكاتبة فلا يكون مملوكه يدا والمدبر وام الولد بالعكس فان
الرق فيهما ناقص بالاستحقاق فيهما العتق بجهة لازمة ليس للمولى فسخها والملك كامل لانهما مملوكان رقبة ويدا وان نقص
مملوكية الرقبة في الجملة بجوز له التصرف فيهما بالخدمة والوطي والملك مكاسبهما واما عدم جواز بيعهما فمبناه نقصان الرق لانهما
صارا مستحقا للحرية لا يجوز بيعه وهذا التحقيق ما ذكره في الكافي حيث جعل المملوكية كاملة بحسب الرقبة واليد حتى في المدبر وام الولد مع
نقصان الرقبة وما ذكرنا ظهر ان القول بنقصان الرق في المكاتب ونقصان الملك في المدبر وام الولد على ما ذكره بعض الشارحين
من قلة التدبر بكنه احق شيخي وابي سلمه الله تعالى بهذا المقام ويفهم من هذا ان دليل كمال الرق ما هو كون هما محتمل للعتق لا يحتمل
قوله عبد الابق عليه ويرحم ويمكن ان يقال ان المقصود منه بيان تحقق الرق فيه ولا بد منه لان صحة التصرفات في المدبر

يوهم رقبة المدبر دون انه العجز عنها ومن قوله والكتابة الخ اي انها ينقص فيه بخلاف التدبير في المدبر اما الثاني فظاهر
واما الاول فلان بعقد الكتابة هو خلاف الحجر بل هو من مسائل التصرف والمراد انه تسلب التصرف اليه وازالته العيلة التي عليه ومن هم
وصحة تصرفه فيما هي باذن المولى كفك الحجر الا بالاهبة الا صلية الذاتية قوله والكتابة فان قلت العتق وسبب زوال
الرق فان لم يكن لازما يورث نقصان وان كان وفيه نقصان لازم السبب فلا يكون تحرير المكاتب تحريرا كاملا فيجب ان
لا يقع قلنا النقصان اليسير غير معتبر في باب التكفير وان تحرير الملك الذي هو لم يوشك ان يقال ان الرق وان كان فيه
كاملا لكن الملك ناقص فينبغي ان لا يصح تحريره للكفارة تقريره ان الله تعالى ذكر تحرير الرقبة وما ذكر الملك فاعتبار الملك انما هو
لضرورة ان العتق لا يعتد الا فيه وهي تنادي ملك الرقبة فقط لا الاعتاق واتلاف الرق وملك الرقبة وكماله يحكم به وانما
هنا كاملا ان وانما خرج عن يده وحق بعقد الاعتاق لا يتصل به كذا في الكافي يريد عليه السلام فيه تعالى ما ذكر الملك لان
الرقبة هي ذات موقوفة مملوكة من كل وجه فكان ذكرها ذكر الملك فالظاهر ان يقال ان كمال التحرير بكمال الرق
لا الملك وهو عبارة عن اثبات القوة الشرعية وازالة الملك انما هو طريقه فاعتبر الكمال في المقصود دون الطريق
والواسطة **قوله** بخلاف المدبر وام الولد فان الرق فيهما ناقص للزوم العتق وان كان الملك كاملا ان
تادى الكفارة على الاول دون الثاني فان قلت تحرير الرقبة هو اعتاقها وهو عند التحقيق عبارة عن ازالة الملك
الذي هو حق العبد الا الرق الذي هو حق الشرع فيجب ان يعتبر عنده بكمال الملك لا الرق قلنا معناه ان الاعتاق
من حيث كونه تصرفا صادرا من العبد هو ازالة الملك لان حقيقة ذلك مطلقا **قوله** والانية له او يعيد النية بهم
لان اللفظ محتمل لها والنية تؤيده ولتعويضه **قوله** وهو الراحة وقوام البدن فان العنب والرطب مما يتقدى به
مطلقا والرمان قد يتغذى به دوا ذا دخل تحت اسم مطلق الفاكهة الا ان اليابس منها من التوابل كالتمر او
ومن الاقوات كالعنب فانه فيه معنى مطلق التفكه رطبه او يابسه وهو الرطب وان معنى التفكه موجود فيها بل هي اعز الفواكه فيحنث عند
هما والمسئلة على ثلثة اوجه يحنث في كل ثمر رطبه ويابسه وهو ما سوى الثلثة المذكورة ولا يحنث في الفنار والخيار اتفاقا
وفي الثلثة المذكورة وما قيل من ان هذا اختلاف زمان فمعنى زمانه لا يعد ونها من الفواكه بخلاف زمانهما لا يناسب هنا
اصلا فانه تصريح في ان مبناه على اعتبار معنى الفاكهة اطلاق العرف الا ان يقال ان اطلاق العرف واقع هنا في
زمانه بخلاف زمانهما واقول يبطل السوال بما اعتبر مطلق الفاكهة وفاقا وخلافا واعتبر هو الفاكهة المطلقة فاخرجها الوجود التسمية
اليه واللفظ يحتمل الوجهين لانه مطلق ويقيد بالاطلاق او يعتبر مطلقا والاول احتياط في باب اليمين والثاني صيانة عن الحنث
بقدر الامكان **قوله** اختلفوا في العام الذي خرج منه البعض الخ هذا مبني على ان شرط اللفظ العام هو الاستيعاب او معنى

او الجمع فمن قال شرط الجمع فيما وراء الصيغة تناوله للجمع المطلق اللغة بعضا بعدا فهي عامة حقيقة ومن قال ان شرط الاستيعاب فمتى خص منه واحد من الجملة لا يبقى عاما حقيقة لان حقيقة اسم العام ان يكون متناولا للكل مسماه وبعض شراح الحسامي لوا هذه مسئلة متبدأة سواء كان شرط العام الجمع او الاستيعاب وينبغي ان يعلم ان الكلام ههنا في العام المخصوص لا المراد به الخصوص والفرق بينهما ان الثاني لم يرد تناوله الا فردا لا من جهة تناول اللفظ ولا من جهة الحكم بل هو فرد واحد ويحتمل في عدد منها الا واحد الا اذا اريد عمومه وتناوله الجميع الافراد من جهة تناول اللفظ لا من جهة الحكم ثانيها ان الثاني مجاز قطعا بخلاف الاول فان فيه الخلاف المذكور ثالثها ان قرينة الثاني عقلية والاول لفظية رابعها ان قرينة الثاني لا تنفك وقرينة الاول قد تنفك عنه خامسها ان الثاني يصح ان يراد به واحد اتفاقا وفي الاول خلاف مثال الثاني قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم ومثل الاول ظاهرة كثيرة جدا **قوله** فالجمهور على انه مجاز الخ اي الجمهور من الاشاعرة وشايع المعتزلة وبه اخذ بعض الحنفية في الميزان قال بعض اصحابنا وهو قول بعض اصحاب الحديث يكون مجازا في الباقي سواء كان دليل الخصوص متصلا به او منفصلا عنه سمعيا كان او عقليا او دلالة حال **قوله** وقالت الحنابلة حقيقة في الميزان قال عامة اصحابنا وعامة اهل الحديث انه يبقى حقيقة في الباقي مطلقا وذكر الامام الحرمين ان هذا مذهب جماهير الفقهاء **قوله** وقال ابو بكر الرازي وهو الشيخ الامام ابو بكر احمد الجصاص من الحقيقة **قوله** ان كان الباقي غير منحصر الخ هذا على النقل الشافعية من مذهب الحنفية نقلوا عنه انه ان كان دليل الخصوص لفظيا يبقى حقيقة في الباقي سواء كان متصلا او منفصلا وان لم يكن لفظيا يصير مجازا في الاحوال كلها الا في النعت والصفة فهذه ثمانية اقوال في شرحها وبيان حججها طول الطلب من شرح المحقق **قوله** فصيغة العام حقيقة في الباقي قد يكون بعض المخصص كما في التخصيص بالشرط والصفة والبدل وقد يكون بالادوات كما في التخصيص بالاستثناء والغاية كذا في شرح المختصر وبهذا اندفع ما قيل من ان هذا التقسيم لا يأتي بالاستثناء لانه من الصفة والغاية والتنوع حقيقة في المخرج والى الباقي وكذا قوله وحينئذ لا يشتبهي في الباقي **قوله** فلان اللفظ الذي اخرج فيه اشارة الى ان المراد من قول المصنف لم يستثنى منه للباقي الا خبر بغير المستقل مطلقا وكذا في قوله وكذا ان كان الاستثناء معلوما **قوله** موضوع للباقي الظاهر ان معناه انه موضوع للباقي بشرط مقارنة التقييد والمخرج فالتقييد داخل في الموضوع والقيد خارج عنه لا ان المجموع المركب موضوع له لان الكلام في العام المجموع المركب منه ومن غيره حيث قال وهو اي العام حقيقة في الباقي وهو خلاف ما هو المشهور عند الجمهور من الحنفية من ان الموضوع هو مجموع المستثنى منه والاستثناء وكلمة الا وانا حمل كلام المصنف على هذا لئلا يقال ان مراده ان العام مع الاستثناء بان يكون ذلك الاستثناء شرط الحقيقة فيه وبيد فهم عنه مفهوم الشارح الغير تكلف بدا **قوله** والا لكان مشتركا نظرا على ما ذكرنا من ان القيد خارج فيتحد الموضوع للكل والباقي فاندفع ما قيل ان المشترك لفظ احد بمعان وههنا مطلق ومقيد قدمه

يكون مشتركا **قوله** كالمثنى والمجموع قيل الاولى تركهما لما تقرر انكر قلنا المذكور سابقا هو جميل التصوير للقاعدة الكلية
جزئية بالنسبة اليها ومنها امثال النفس الحقائق فاين هذا من ذلك **قوله** وعامة الافعال المشتقات اه احترازا ولفظ العامة
احترازا عن الافعال الناقصة وفعل المدح والذم وجميع الصيغ المشتبهة فانها ليست قياسية **قوله** والمركبات عطف على ما
لا وضعها مطلقا نوعي **قوله** بالهيئات الاولى بالهيئة كما في كثير من النسخ **قوله** وقد يكون بحسب قاعدة كلية قيل في
الكل به العموم وشمول عموم وغيره داخل في هذين القسمين اما الاول فلانها مستعمل فيما وضع له على المذهب الصحيح ولا بد ان يكون خصوصا
والا لكان مجازا مع انه قسيم له وليس موضوعا بالوضع الشخصي كما لا يخفى فيكون نوعيا واما الثاني فعدم دخوله في القسم الاول لانه
يلزم حينئذ ان يكون حقيقة ومن البين انه على التقدير استعمالها فيما وضع له ليس كذلك وحينئذ فدخوله في القسم الثاني لما مر من انه
قسيم للمجاز ولانه لا يكون فيه القرينة المانعة من ارادة المعنى المتعين له اللفظ والجواب انه لو كان قسما آخر من الوضع
النوعي لكن لما لم يتعلق الغرض به ههنا لم يتعرض له ولو قال بدل قوله عند القرينة المانعة عند القرينة الدالة على ارادة ما يتعلق الخ
لكان شاملا لكنا فيه ايضا **قوله** فلفظ الاسود الخ تعريض لما هو المشهور من كون الوصف الماخوذ في التعريف الحقيقة شاملا للقسم الاول من
النوعي وحاصله ان لفظ الاسود اجتمع فيه وضعان شخصي وهو وضعه لجوهر الحيوان المفترس ونوعي وهو وضع هيئته للعموم وقد استعمل
فيهما معا فبالنظر الى الاول حقيقة وبالنظر الى الثاني قال المصنف على ما ياتي في فصل المجاز لم يصرح الكل بنفس العلاقة ولم
يذكر فيه شيئا يناسب هذه الحوالة ثم ذكر في التقسيم انه يكون حقيقة ومجازا في معنى واحد من جهتين فالمراد من الفصل معناه اللغوي
قوله وفيه اه ان ذلك يعني ان تحقق جهتين انما يصح كونه حقيقة ومجازا بالنسبة الى معنى واحد بعيد اعتبار وضعين بل قد يكون
لعدم اعتبارهما حقيقة ومجازا فيه من جهة واحدة لكن باعتبارين كما صرح به الشارح في التقسيم الثاني من ان لفظ الدابة الخ
باعتبار انه من افراد ذوات الاربع حقيقة لغة مجاز عرفا وباعتبار انه من افراد ذوات الاربع بالعكس لانه لم يوضع في اللغة للمقيد
بخصوصه ولا في العرف للمطلق باطلاقه فهو في الفرس بحسب اللغة حقيقة باعتبار مجاز باعتبار وكذا بحسب العرف واما مجرد تحققهما مع
اعتبار وضعين فلا ويجيء ما فيه انشاء الله تعالى وما قيل من ان فيها وضعين شخصيا للكل ونوعيا للباقي فلم لم يلزم الاشتراك لعدم
كون الوضعين من جنس واحد ففيه مع انه اجنبي عن كلام المصنف مع انه حقيقة مطلقا في الباقي باعتبار وضعه ومجازا
مطلق باعتبار آخر الا من حيث الاقتصار والتناول **قوله** واما بحسب وضع واحد الخ الظاهر ان السابق منه ومنها
اشارة الى بالمعاني تحته **قوله** وغيره سواء كان جزءا منه او خارجا عنه على ما هو راي الجمهور والجواب باختيار ان في ذلك
المعنى البعض الموضوع له هو حقيقة فيه توجيه لكلام المصنف على راي الامام ويبطله بقوله لا يقال فعند الامام مادة النقض الخ
مراد المصنف بما من قوله حقيقة من حيث التناول حقيقة قاصرة **قوله** لا يقال مطلق المجاز الخ هو فرد له والمراد الخ

واما هو المجاز المطلق وقد جعله لم صدر سر مقابلا للاول حيث قال المجاز من حيث القصر حقيقة من حيث التناول وهيهنا اشارة
الى الحقيقة القاصرة على ما ذهب اليه صدر الاسلام في تعريف المجاز بناء على ما مر من تقرير السؤال وان قرر بان ما ذهب اليه من قوله
انه مجاز من جهة وحقيقة من اخرى انه حقيقة قاصرة ومجاز من وجه وحقيقة من وجه على ما هو شانها فلا يصح الجواب لانه لم يجعل
الحقيقة القاصرة مقابلا للمطلق المجاز بل جعله كونها مجازا بجهة وكونها حقيقة لم يشكل الجواب انه لم يبين في فصل المجاز ان اللفظ
في بعض الموضوع له حقيقة من وجه ومجاز من جهة بل المذكور فيه ان اللفظ في المعنى الواحد يكون حقيقة ومجازا من جهتين ان
يقال انه اعم من ان يكون المعنى الواحد بعض الموضوع له ويكون حقيقة ومجازا من جهتين او تمامه فيكون كذلك بحسب تغيير
كالصلوة في الدعاء **قوله** وقد يجاب بان الباقي اورده العشرى جوابا عن استدلال الجمهور على انه مجاز في الباقي
انه لو كان حقيقة فيه يلزم الاشتراك وقد سبق تقريره وما عليه الشارح اورد ومنعا على انه لا يصح كونه حقيقة ومجازا في المعنى
الواحد لو نشؤ واحد ولما كان بدلالة زلق المنع على قوله فيه الاستدلال او هيه فيكون مجازا والتقرير ظاهر فالغرض منه ليس
الا ابطال المعارضة ولعل هذا هو مراد السيد الشريف من قوله ان هذا الجواب لا يفيد المصنف لانه يبين ان يكون حقيقة
مطلقا وكلام المصنف انه حقيقة من وجه ومجاز من وجه لكن هذا فيه الاعتراض المذكور انتهى مع انه يمكن ان يقال ان مراده
ان الباقي ليس نفس الموضوع له من حيث الاقتصار واللفظ انما يكون مجازا فيه مطلقا اذا كانت ارادته باستعمال فان
مطلقا وليس كذلك هيهنا ان مراده ان الاستعمال الاول من حيث التناول وعدم ارادة البعض طارئ عليه وهو لا يوجب
التغير في الاستعمال الاول من حيث التناول بل حيث الاقتصار كل ذلك يدل عليه صريحا قوله فكما ان تناول البعض الخ قوله
وعلى هذا يكون المقصور على البعض بغير المستقل العود حقيقة في الباقي من حيث التناول وبما قررنا ظهر ذلك اندفاع ما قيل
من انه يلزم ما قلتم ان عدم ارادة البعض طارئ عليه وهو لا يوجب التغير ان يكون اللفظ المجاز بسبب المتقدم حقيقة
حقيقة والظاهر ان قصد الاخطار صب للقرينة المانعة عن الحقيقة الى غيرها فيكون المستعمل فيه غيرها كما تقرر في
موضعه ثم يرد عليه ان الظاهر انه يظهر في الكلام المستقل المتراخي واما في غير الكلام فلا ما على المستقل فتحمله اولا في البعض و
المخصص عين المراد كما في الكلام الموصول وذلك ان اقول ان المخصص بالمستقل لما لم يكن له تتمة تتصل به يتم بنفسه ولا
ينظر الى شيء سواه فالمخصص المستقل كانه لم يطرأ عليه بعد تمامه بخلاف المخصص بغير المستقل فان المخصص من … فهو
منتظر حتى يتصل هو به وهو لا يتم بدونه فهو والمخصص بمنزلة مركب لا يتم الا بجميع اجزائه فتدبر **قوله** وعلى هذا يكون
الخ افاد ونكتة لا بحث من تحقيق ذكري هذا المقر يعني يظهر منه ان المخصص بغير المستقل كما هو حقيقة في الباقي باعتبار
الوضع النوعي كما سبق كذلك حقيقة في الكل من حيث التناول في ذلك الاستعمال كما هو مختاره في فصل الاستثناء

قوله فان قيل فما وجه الخ تكرار الفاء ليستقيم ان مورد السؤال ومنشاؤه ما تقدم اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه لما لم
يظهر فيما ذكر سابقا وجه الفرق بينهما مال البعض بعض كلامه السابق الى كون كليهما من قبيل واحد قال فما وجه فرق الخ قوله
بين المستقل وغيره حيث جعل المخصص بالثاني حقيقة مطلقا في الباقي والمخصص بالاول حقيقة فيه من جهة ومجازا من جهة قوله
قلنا لما كان الخ حاصله ان غير المستقل من حيث كونه مخصصا له صيغ وهيئات مخصوصة من تلك الحيثية يمكن اعتبارها وضعا للفظ
للباقي حال كونه مخصصا واتصاله بها وضعا نوعيا بخلاف المستقل فانه غير محصور من حيث كونه مخصصا وان كان محصورا في
حد ذاته كالحس والعقل والعادة بحقيقته ما ذكرنا من الحيثية يظهر لك اندفاع شبهات الناظرين بل نظر الشارح اليه فان الصفة والكلام
غير منضبط في حد ذاته لكن بينهما منضبط من حيث التخصيص فانها تخصيص الافراد الغير الموصوفة بخلاف المستقل فانه ليس له ضابطة
من هذه الحيثية اذ لا يعلم انه يخرج الافراد من حيث هي كالاستثناء او من حيث انعقاد كالشرط او من حيث الوصف قوله وغير
الظاهر لكن وجه الظاهر في اصل النسخة لكن الحقه بخطه قدس سره وهو قوله لا تقاسه بالصفة قوله لا تقاسه بالصفة يعني ان ما ذكر
تقتضي ان لا يصح القول بالوضع النوعي اذا كان المخصص صفة لعدم انضباطها لانه قد يكون بالجملة وقد يكون بالمفرد المعرفة وقد
يكون بغيرها الى غير ذلك فان قلت بينضبطها انه تابع يدل على معنى في متبوعه قلنا يمكن ان يقال مثل هذا في المستقل ايضا مع ان
بعض المستقل ايضا محصور كالعقل والحس قوله والمنقول من امام الخ لما كان الامام اول قائل بكونه حقيقة في التناول ومجازا
في الاقتصار ذكر ما هو متمسكه وانما لم يتعرض لبيان كونه مجازا في الاقتصار لظهوره حيث كان غير مقتصر فصار مقتصرا وفيه ان كونه
مجازا في الاقتصار انما يصح اذا كان مستعملا فيه وليس كذلك بل مستعمل في الباقي بلا زيادة والاقتصار لازم له وان حمل الاقتصار
على استعماله فيه كذلك فهو الشق الاول كذا في التحرير وهو ممنوع لان الشق الاول هو كونه مستعملا فيه لا من حيث الاقتصار والثاني
هو كونه مستعملا فيه من حيث الاقتصار وعدم الزيادة قوله ذكر شمس الائمة الخ حاصله ان حقيقة صيغة العموم شمول
جميع ما يصلح له وبعد التخصيص ما يصلح له هو ما وراء المخصوص فيكون حقيقة كالكل وهذا بناء على انه لا يعتبر الصلاحية بالنسبة
الى نفس اللفظ فقط بل بالنسبة اليه مع المخصص فاندفع ما قيل ان الكليين متغايران فيكون مجازا فافهم قوله وان كان
بصيغة الخ كلمة ان للوصل وضمير كان راجع الى الكلام قوله نظرا الخ متعلق بقوله فهو كل ايضا قوله ما وقال فيما يكون
احترازا الخ حاصله ان استثناء الكل من الكل ان كان بعين لفظ المستثنى منه لا يصح وان كان بغيره يصح قيل هذا ينتقض بما
اذا قال انت طالق ثلثا الا واحدة وواحدة وواحدة حيث تقع الثلث عند الحنفية رحمهم الله في رواية عن ابي يوسف مع انه استثناء الكل
بغير لفظ المستثنى منه قلنا المراد انه يصح اذا كان لفظ المستثنى محتملا لان يكون المستثنى بعضا وان لم يكن له في الخارج الا
افراد منحصرة وهو المراد من قوله محتملا ان يكون الخ وههنا ليس كذلك لان اسماء الاعداد نصوص في مدلولاتها

لا تحتمل غيرها اصلا كما تقرر في موضعه وما قيل في الحواشي من ان العطف على المشترك والمعطوف عليه كلاهما من العدد وتعداد كأنه
قال ثلثة ثلثة فمما لا يخفى ضعفه ظاهر **قوله** اذ الكلام في صيغ العموم اي ان العموم عند الاطلاق من اضافة اللفظ الى شيء ان يكون المضاف
اليه مدلولا له كما سيصرح به قدس سره في الحاشية وانما قال الاحسن لانه يمكن تصحيحه بان يقال المراد ان اللفظ الذي هو من افراد العام
فالاضافة لادنى ملابسة مع ان الكوفيين جوزوا اضافة الموصوف الى الصفة وحمل الاضافة على البيانية او يقول ان التقدير لفظ
اللفظ العام ويكون من اضافة العام الى الخاص اي اللفظ الاول عام والثاني اسم اريد به مثل كل واجمعين غير جيد **قوله** على
ما تقرر به الجمع متعلق بالنفي وقوله فيها الاختلاف اشارة الى الاختلاف في اللفظ العام يمكن ان يكون متعلقا بالنفي ويكون
الاشارة الى الاختلاف في لفظ العام والمعنى انه مشعر بان ليس الاختلاف في لفظ العام لانه مبني على الاشتراك والاختلاف
المذكور ليس مبنيا عليه **قوله** لا يقتضي النقل الخ دليل لعدم مورث الشبهة وحاصله ان ما ذكرنا من مورث الشبهة غير
متحقق هنا لان ما هو مقتضي نفس النقل اخراجه فهو مخرج غير باق فلا جهالة ولا احتمال التعليل اما الاول فظاهر واما الثاني فلان
التخصيص بالعقل ليس الا خبر بنفس العقل الحكم من غير ملاحظة جهة والا يكون اثبات الحكم على وجه جهة وعلته لا تخصيصا بالعقل
فان قلت قد اورد عليه من ان حال الناس في حكم العقل متفاوتة وكذا جهات التخصيص بحسبه فاذا خص عقل فردا لجهة احتمل
ان يخص عقل آخر فردا آخر لتلك الجهة او لجهة اخرى مع ان احتمال التخصيص بعقل آخر ليس منشؤه التخصيص الذي يحتمل ان
يكون ناشيا عن دليل فينافي القطعية بل هو ثابت وان لم يعتبر قبله التخصيص اصلا نعم في صورة اتحاد الجهة يكون الجهة باعتبار
التعليل لكن ليس منشؤها للاول منشأ وللسابق التالي كما لا يخفى بخلاف فيما اذا كان المخرج مجهولا او محتملا للتعليل فان احتمال
ما بعد التخصيص يكون الاحتمال ناشيا عن دليل **قوله** بعض مجهول اي من وجه لا من كل الوجوه حتى يرد ان اخراج المجهول
مقبول غير معقول **قوله** فالاولى ان يقتصر الخ وانما قال فالاولى لانه يمكن تصحيحه بان يقال ان المصنف جعله كالاستناد
فتفصيله ما قيل من ان التخصيص المجهول بالعقل ليس في الخطابات الشرعية مع ان قوله المخصوص بالعقل مبني ان يكون قطعيا
مهملة لا كلية وعرضه ان ما ذكره على الاطلاق ليس بصحيح ليس بصحيح لان كون هذا التخصيص في الخطابات الشرعية
غير لازم كيف والمصنف قد مثل التخصيص بحسب العادة بما ليس منها مع ان دعوى عدم تخصيص المجهول بالعقل فيها
موقوف على الاستقراء التام وقوله ليس في ذلك فان التخصيص بالعقل لا يورث شبهة فان كل ما يوجب العقل تخصيصه
يخصص وما لا فلا فظاهر في دعوى الكلية **قوله** لا يقال يجوز ان يكون قطعيا الخ هذا اعتراض على المصنف وتقريره
انه يجوز ان يكون قطعية الاحكام الثابتة بخطابات التي خص منه الصبي والمجنون وتكفير جاحدها اجماعا لو سلم
النقاد والاجماع عليها لا لكونها ثابتة بخطابات لا شبهة فيها كما زعمه المصنف بل التخصيص اورث فيها شبهة والاحكام

والاحكام اما ما ثبتت قطعية يكفر جاحدها لثبوتها بالاجماع والاقرب على هذا ان يحمل متعلقا بقول الشارح رحمه الله كما في الحكم
التي الخ وتقريره بان قطعيتها تستلزم كون المخصوص بالعقل قطعيا فان قطعية مثل هذا الخطاب بالاجماع ولهذا يكفر جاحد الشئ الا ان
المصنف رحمه الله لم يرد الاستلزام المذكور بل استدل على قطعية المخصص بالعقل مطلقا اولا ثم فرع عليه عدم القول بظنية مثل يا ايها
الذين آمنوا تفريعه يدل على ان الاستلزام قطعية المتفرع عليه ثم فرع في الشرح على وجه ذكرنا الفرق عدم توهم ظنية الخطابات
التي خص منها المعلوم قوله فانه يكفر جاحده دليل على كونها قطعية لا شبهة فيها قوله فان التخصيص بالعقل بل هذا من
الاستلزام المذكور والا فلا معنى للاستناد بالاجماع على قطعية خطاب هو في نفسه ظني وقد يحمل جوابا بالنظر بان محصله انه لا يمكن التفصيل
لان العام المخصوص بالعقل قطعي بالاجماع سواء كان المخصوص معلوما او مجهولا ومطلبه انه لا معنى للادعاء لانعقاد الاجماع على ظنية
المخصص المجهول على تقدير كونه قياسا مع انه ينبغي قطعيتها لتقتضي رجوعها الى المطالبات والكل التذكير في الجواب ويؤيده
دعواه بالقطع بجواز الاجماع على قطعية النبي عن التفصيل والمصنف ادعى التفرد بالقول بالقطعية فكيف يدعي الاجماع
عليه من قبله الجواب بان المصنف استنبط الكلام من اجماعهم على ان مثل هذا العام يكفر جاحده وليس بشئ لان اجماعهم انما علم
في الخطابات التي خص منها المعلوم الصبي والمجنون كالخطابات الواردة بالفرائض لا في العام المخصوص بالعقل مطلقا بل كلامه
صريح في الاستدلال عليه ابتداء من غير استنباط من كلام القوم كما قررنا **قوله** لانا نقول كان النص قطعية كل من تلك الاحكام
كانت قبل تحقق الاجماع والاجتهاد كما في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فكيف ينسب اليه **قوله** فان كان المخصص غير العقل
والكلام فالظاهر انه لا يبقى قطعيا كذا في بعض النسخ واورد عليه انه قال تقرير كلامه هذا وليس في كلام المصنف ما ذكر هذا القسم فكونه
تقرير الكلامه مبني على التغليب وهو ليس بشئ اذ كونه تقرير الكلام انما يقتضي ان يستوعب ما في كلامه لا ان يذكر شيئا سواه على
ان ذكر بعض اقسام ترك لظهور احكامها كما يشعر به قوله فالظاهر ايضا لتقرير الكلام في بعض النسخ وان كان المخصص غير العقل
والكلام لم يتعرض له المصنف وهذا اشكال فيه والمشهور النسخ قوله ان يكون المخصص كلاما او غيره شامل للعقل وغير العقل
والمصنف بين الاول والثاني **قوله** فعند الكرخي لا يبقى حجة اصلا الا انه يجب اخص الخصوص اذ كان معلوما كذا في
الكشف اي يثبت الحكم في اخص الخصوص من غير توقف الى البيان وان على سبيل الابهام اما العمل به على سبيل التعيين
فهو محتاج الى البيان لان اخص الخصوص هو الواحد غير معين فلا يمكن العمل به قبل البيان قال المصنف رحمه الله لانه كالاستثناء
انه يبين ان الاستثناء والدليل لوجهين احدهما انه يبين انه لم يدخل لا انه وقع الحكم بعد الثبوت والعدم الدليل بعدم الدخول
الدليل وثانيهما انه غير مستقل اي بمنزلة وصف قائم بالصدر لا يفيد بدونه شيئا لا ان يكون بدل قوله او الاستثناء لا يقبل التعليل
لانه غير مستقل اذ الصدر الدليل يجيء في كلام الشارح رحمه الله مجموع التعليلين فان الحكم باعتبار الاشارة الى الوجهين الا ما تقدم

قوله واما كونه حجة فلاحتجاج السلف الخ واحتج جمهم بالعمومات المخصوص منها المعلوم شائع بلا ريبة كاحتجاج علي بعموم حل
جواز الجمع بين الاختين بملك اليمين بقوله تعالى او ما ملكت ايمانكم مع كون الآية مخصوصة بالمجوسية والاخت من الرضاعة وحرمت ما بكونه
مخصوصة مسدد واحتجاج ابي حنيفة رح على فساد البيع بالشرط بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط مع ان شرط الخيار مخصوص
منه واما بالعمومات المخصوص منها المجهول فشيوعه بل حجيته غير معلوم نعم هذا الفصيح استدل الا انه ليس لقول انه بعد التخصيص مبين
حجة كما في شرح مختصر الاصول وليت شعري ما وجه ذكر الشارح بالعمومات كلام المصنف عام وتام روية حيث بين تمكن النسبة
لانه علم انه غير مجرى الخ وكونه حجة بقوله لكن لا يسقط الاحتجاج به الخ **قوله** وفائية توجيهه ان الخ توجيه بعد فريد توجيه
الاول للنظر واما الثاني فحواره ظاهر وهو ان الدليل المذكور وان كان لقيتني عدم حجيته مطلقا لكن الوجه الآخر كاحتجاج السلف
مثلا ان يثبت اطلاقه على ما ذكره الشارح رح اذ قول المصنف لكن لا يسقط الاحتجاج به الخ العيني حجيته مطلق فدخل
الشك في قوله فلا يبطل بالشك الحاصل انه حجة فيه من حيث انه لا خلاف في ثبوت تمكن الشبهة لانه كما في
ثبوته فاندفع به ما قال الفاضل الشارح من ان هذا التوجيه لا يدفع الايراد المذكور وهو الايراد الثاني في صورة كون
المخصص مجهولا فقوله فعلى هذا يكون قوله الخ ويكون علة صورة المعلوم وهو احتمال خروج بعض آخر بالتعليل تردد ولا يمكن
ان يكون المراد من المرجح ما يشمل الدليل القاطع مقوله لانه ترجيح جري في صورة المعلوم الخ على خلاف المتعارف
قوله لان القياس لا يصلح معارضا الخ ويصلح معارضا للعام المذكور حيث جوز تخصيصه به فان التخصيص انما يكون بطريق
المعارضة من حيث الحقيقة كما ستعرف كذا في الكشف الكبير فاندفع ما قيل ان المفهوم انه علم من جواز تخصيصه بالقياس انه دليل
خبر الواحد وهذا ما يثبت اذ ثبت ان القياس لا يصلح مخصصا لخبر الواحد وثبت ان التخصيص معارضة اصطلاحا
قوله خبر القهقهة وهو ما روى عن ابي العالية ان النبي كان يصلي فدخل المسجد اعمى فتردى في بئر او حفرة كان هناك فضحك بعض
من خلفه فقال عليه السلام الا من ضحك منكم فليعد الصلوة والوضوء **قوله** وكذا خبر الاكل ناسيا وهو قوله عليه السلام
للذي اكل او شرب ناسيا تم على صومك انما اطعمك الله وسقاك **قوله** وذلك اي كون العام المخصوص مثل خبر الواحد
وقوله لان ثبوت الخ دليل على انه **قوله** فيجوز ان يعارضه القياس على ما يجيء في باب المعارضة والترجيح من ان النص
والقياس لا تعارض بينهما لعدم تساويهما في القوة فيما اذا لا تعارض بينهما دائما النص قطعيا ولم يصر ظنيا **قوله** فان دراية
في اصله فلا يمكن ان يعارضه لكونه قطعيا **قوله** لا يجب ان يكون مقارنا اي موصولا مذكورا عقيب العام
وليس المراد منه المتبادر **قوله** لان القياس مظهر لا مثبت اي بالنسبة الى النص فان المثبت هو النص والقياس
مظهر فلا يرد ان الاجماع والسنة اي والكتاب ايضا مظهر لا مثبت لان كلها انما هو مظهر بالنسبة الى ايجاب الله تعالى الحكم

القدیمۃ ان نصا آخر مثبت للحکم وہو مظہر لہ **قوله** فالمخصص بالحقیقۃ ہو النص الخ حاصلہ ان تخصیص القیاس
انما ہو باخراج بعض افراد العام عن حکمہ الحاقا لہ باصل منصوص فی حکم مخالف لحکم العام لاشتراکہما فی العلۃ فالمخصص
بالحقیقۃ فی ذلک النص والقیاس مظہر قیل فعلی ہذا ینبغی ان لا یصح القیاس لمعارضۃ خبر الواحد لان المعارض بالحقیقۃ ہو النص
ولا یصح قولہم العام لا یجوز نسخ بعضہ بالقیاس لان القیاس لا ینسخ النص الا ان یقال ان ہذا النص لا یعارض
ولا ینفی الحکم المخالف لخبر الواحد الا بعد الحکم المدرک بالقیاس مع التعلیل فیکون بدون ہذا النص من خبر الواحد فی افادۃ الحکم
فان معنی قولہم ان العام الخ انہ لا یجوز المدرک بالقیاس مع التعلیل لا ینسخ النص آہ فتدبر **قوله** ولا یعلم تراخیہ لیدل علی
التقدم لما ادعی المستدل ان القیاس متراخی قلنا فاذا جاز بہ التخصیص جاز عدم مقارنۃ المخصص اجاب بان المتراخی
ہو القیاس وکونہ مخصصا ممنوع والمخصص ہو النص وکونہ متراخیا ممنوع والمانع یکفیہ ہذا القدر فاحتمال المقارنۃ لا تضر
مرادہ بواد عوکونہ معمولا لورد علیہ انہ لا یتصور تخصیص آخر قبلہ فقد شرط تخصیص العام بالقیاس تخصیصہ بغیرہ قبلہ وان
کان یمکن ان یجاب عنہ بان المراد من القبلیۃ ہو الغیر سابقا علی مخصوصہ فافہم **قوله** وان لم یتقدمہ العام متعلق بقولہ
لیشبہ او بقولہ مفید للحکم ولا یتوہم انہ علی الثانی لا یکون نقیض الشرط اولی بالجزاء الا ان کونہ مخصصا للعام المتقدم یوہم عدم
افادۃ الحکم بدون تقدمہ فعلی تقدیر تقدمہ یکون مفیدا بالطریق الاولی **قوله** لان حکمہ بیان اثبات الحکم الخ وجہ الشبہ
الذی من جہتہ لا یبطل الاستثناء وہو عدم دخول المخصوص اذ کونہ غیر مستقل کما عرفت فقولہ بیان اثبات الحکم فیما وراء المخصوص
مجرد تمہید وبیان لتمام وجہ المشابہۃ فاندفع ما قیل لیس ہذا التشبیہ بالاستثناء فیما لاجلہ یمتنع تعلیلہ فی وجہ آخر الی آخرہ
قوله ای متناولا لما ہو مجہول الخ اذ لیس نفس المخصص مجہولا **قوله** وقد کان ثابتا بیقین ای قد کان بالنظر
الی ذاتہ مع قطع النظر عن التخصیص ثابتا لکونہ قطعیا وفیہ اشارۃ الی ان کلام المصنف ہو اذ قبل التخصیص کان معمولا بہ التخلیۃ
عن مناقشۃ وہو ان یقال ان الکلام فی المخصص الاول وکونہ مغیر الصدر یتوقف الصدر علیہ فکیف یکون معمولا بہ
قبل التخصیص ویمکن ان یجاب بان المراد من القبلیۃ التقدم فی الجملۃ ومن کان معمولا بہ صلاحیۃ کونہ کذلک **قوله** دال علی
عدم دخول المستثنی الخ لا یقال انہ یوہم القول بمفہوم الاستثناء لان المراد انہ دال علی عدم دخولہ فی حکم المتکلم واما تحت
الحکم بحسب نفس الامر فمسکوت عنہ کما ہو المذہب **قوله** فالحاصل الخ وحاصل المذہب ہہنا ان الکرخی اعتبر
شبہہ بالاستثناء اذا کان مجہولا واعتبرہ مستقلا اذا کان معلوما وصاحب المذہب الثالث بالعکس وصاحب المذہب
الثانی اعتبر شبہہ بالاستثناء فی البابین ومذہبنا اعتبار الشبہین فیہما وہو الاصل فیما تردد بین الشبہین **قوله** باعتبار
الصیغۃ لا یبطل الخ لسقوطہ بنفسہ لکونہ کلاما مستقلا مجہولا وباعتبار الحکم یبطل التعدی بجہالۃ لشبہہ بالاستثناء فی الحکم **قوله**

وكون شيئ آخر مفسد الا يخل باقتضائه كما لا يخفى فاندفع ما قيل من انه جعل المصنف الموثنى في نظير الاستثناء داخلا في الايجاب
ومع ذلك حكم بفساد البيع مع جمعهما احدهما حصل عين البيع بشرط القبول للبيع في الآخر فمجرد هذا الشبه بالفسخ لا يلزم صحة البيع اولي ليس
المراد انه يلزم صحة البيع كما قررنا **قوله** مرتبة الشبهين مراتبه الشبهين بكون باثبات امر متوسط بينهما ان امكن والا فبالاعتبار
على سبيل التوزيع ان وجد لما انه الشبهان صورتين وح لا بد من اعتبار وجه اختصاص صورة بشبه واخرى بآخر وبهذا ما قيل
الثاني لانه لا يمكن اعمال الصحة والفساد وكلاهما في جميع الصور باثبات امر متوسط بينهما فلا بد من التوزيع ووجه الاختصاص ما ذكره
الشارح رح وبعد اعتبار وجه الاختصاص لا بد من تنزيل الشبه الآخر منزلة العدم فاندفع ما قيل من ان المشهور ان رعاية
الشبهين بكون باثبات امر متوسط وبالجملة عند تحقق جهة مفسدة لا معنى لاعتبار شبه الصحة فقط وان تعدد جهة الصحة لان اعتبار
تعدد جهة الصحة انما هو ليتحقق الاختصاص واعتبار شبه الصحة فقط مع تحقق جهة الفساد بناء على تنزيله منزلة العدم فافهم **قوله**
وشبه الاستثناء يوجب فساده لا تتوهم ان الفساد في هذه الصورة والاخيرتين يترتب على مجرد الشبه بالاستثناء فلا تظهر فيها
وجه العمل بهما لان شبه الفسخ المقتضي للصحة يعارضه فلا بد من اعتبار انهما تعارضا فوقع الشك في الجواز والاصل عدمه فثبت
قوله واما ثانيا فلان الاصل في العقود التراخي بالنظر الى ذواتها فلا يكون الفساد اصلا في هذا النوع من العقود بالنظر الى
شرط الخيار بناء على ان شرط الخيار خلاف القياس على ما وهم فلا يقيد به **قوله** ويجيب بان حكم العقد الخ حاصله ان الخيار
والتدبير كل منهما مانع لثبوت الملك لكن الاول يثبت من كل وجه لثبوته بالنص لا للضرورة فيؤثر منعه الملك في العقد
فيمنعه بخلاف الثاني فانه انما منع الحكم للضرورة فيتقدر بقدرها فلا يؤثر في غير الحكم وان كان الاول مانعا ضعيفا والثاني قويا
فما قيل من ان العبرة لقوة المانع والتدبير اقوى منه لان القوة انما يعتبر لعدد ما يثبت منعه ولا يقتضي تأثيره فيما لا
يثبت منعه له وبالجملة القوة والضعف ما يعتبران بعد الثبوت قال المصنف اي اما عام الخ كذا في كثير من النسخ وفي بعضها بتذكير
الضمير ووجه التأنيث رعاية لفظ المرجع ويمكن ان يكون هذا التقسيم تقسيم الكل الى الاجزاء لا الكلي الى الجزئيات فالوجه
هو التأنيث ولا تنافيه كلمة اما وادعى ما حقق في حواشي شيخنا على المطول قال المصنف رح وهذا اما ان يتناول الجمع بدون الخ
ولا يكون تناوله لكل فرد من افراد المفرد كالجمع فان لام الاستغراق يبطل الجمعية ويصير استغراقه كاستغراق المفرد
على ما ذكره المحققون لا انعدام المفرد والتحقيق ان الفرد لما لم يكن مدلولا له الا بتوسط المفرد لا انعدامه لم يكن تناوله
لكل فرد من افراد المفرد بخلاف الجمع فانه مدلول له بتوسط مفرده سواء كان من لفظه كالرجال او من غيره كالنساء
لا يقدر له الغير واحد من لفظه قال الشارح الرضي الفرق بين اسم الجمع والجمع لا واحد له ان الاول مفيد لمعنى الجمع على
الاوزان الجموع التي مضت بالجمع المشهورة فيه والثاني يكون وزنا خاصا بالجمع كعباديد وعبابيد او مشهورا فيه نحو نسوة

ما وجب ان يكون من المجموع فيتعدد لفظا واحدا وان لم يستعمل كعباد وعبيد ورد ونساء والضم النون كغلام وغلمة ومنها القياس
لسان بكسر النون نسويهما كجار وجيرة لا توهم ان الاسم المجموع لفظا قد يكون مفردا كركب لركب وما قرر بتغير وحال الجمل بالا
اسار الرضي صرح بان ليس الا كب مفرد كما ان الفلك اشترك فيهما في الحروف الاصلية بقي ان العام بالصيغة والمعنى
وهو الجمع الصيغ قد يكون متناولا للمجموع الافراد وقد يكون للكل فينبغي ان يجعل العام قسمين ويمكن ان يقال ان اللفظ الدال
منهما واحد يعتبر مدلوله على وجهين فلا يحسن تقسيمه الى قسمين باعتباره بخلاف العام معنى فان الدال المتناول للمجموع غير
الدال المتناول لكل واحد او انه لم يتعرض له لظهوره اوان هذا في عبارة المتن اشارة الى مطلق العام لا الى القسم الثاني
كما جعله الشارح وترك تمثيل الجمع للظهور ومع التعميم على احد قسميه لقوله وهو في معنى الجمع فافهم فانه يندفع به ما عرض لبعض الناظرين
من الشكوك قال المصنف رحمه الله وهو في معنى الجمع لان الجمع قد يكون تناوله للمجموع ولا يتوهم انه يدل على ان المعتبر الغالب في عموم الجمع
واستغراقه شمول المجموع من حيث المجموع لا شمول كل فرد والامر بالعكس قال المصنف رحمه الله او كل واحد على سبيل الشمول فنقل
عنه رحمه الله اعلم ان كل واحد على سبيل الشمول معنى مغاير لمعنى الكل المجموعي كما قال الكل العشرة فانه يراد مجموع العشرة فاذا قال
كل واحد من افراد العشرة غير العشرة فانه لا يراد المجموع بل كل واحد من غير ان يكون صدقه على البعض بالافراد بالغا
من صدقه على البعض آخر واما كل واحد على سبيل البدل فمعناه مغاير للمعنيين المذكورين وهو قريب لمعنى المشترك اللفظي فاذا قيل كل
من ياكل هذا الخبز يشبع فانه يراد كل واحد لكن صدقه على البعض مانع من صدقه على الآخر فانه اذا كان آكل هذا الخبز زيدا
امتنع ان يكون عمرو وهو في المشترك لا يراد كل واحد فانه اذا ذكر العين يحتمل ان يراد الباصرة او الشمس لا انه يراد كل واحد
منهما فانه اذا قال رايت عينا لا يجوز ان يراد كل واحد من الشمس والباصرة بخلاف من ياكل هذا الخبز انتهى **قوله** على ذكر
المصنف رحمه الله حيث فسر قوله في المتن منها الجمع بقوله اي من الفاظ العام **قوله** والاولى الفاظ العموم نقل عنه وجه الاولوية ان
المفهوم عند الاطلاق من اضافة اللفظ الى الشيء دلالته عليه وان دل عليه باعتبار ما كونه من جزئياته وافراده وما ذكره المصنف رحمه الله
مبني على قوله الفاظ الاسم والفعل بمعنى افراده وجزئياته انتهى والمراد من قوله ان المفهوم من اضافة اللفظ الى الشيء دلالته
عليه ان يكون المضاف اليه مدلولا له في المحل وان يكون تمام مدلوله فاندفع ما قيل ان العموم ليس مدلول المضاف بل هو
وصف له هذا وقد يوجه كلام المصنف رحمه الله بان اضافة الالفاظ الى العام باعتبار انها اياه فان العام قد يطلق على المعنى المستوعب
للمتعدد المعين وفيه ان العام بهذا المعنى غير مذكور في المتن **قوله** ولا يتصور ان يكون العام الخ ليس الغرض ان ما وجد
لهذا القسم الا الجمع المنكر متعدد لفظا وليس بمستوعب بل المراد انه لا يمكن جعل هذا من اقسام العام لان التعدد المعنى معتبر
قوله اما الخ اي قد ان يتناول الجمع المصدر المأول باسم الفاعل او المضاف محذوف في جانب المبتدا

الاستغراق وهذا ايضا في الاستغراق فلا يجمع معه والشارح حمل كلامه على الجمع المعرف بناء على ان المنكر سيأتي ذكره
وان يخص بالمعنى كالرهط اسم لما دون العشرة لغة فكيف يصح انه للثلثة فصاعدا منكرا كان او كان معرفا
فان التعريف يصيره عن معناه وهو مخالف لما نقلنا من الميزان من ان الواحد جمع ايضا وهذا البحث في ذيل قوله ومنها
الجمع المعرف الخ ولذا ذكر من ان الجمع المنكر سيأتي ذكره غير وارد وعلى ما حررنا لان الكلام ههنا في معنى مطلق الجمع من غير لاحظ
تنكير وتعريف التي ثم مقابلها وهذا ولى لما مر ان صيغة الجمع بدون الالف واللام لم تقل الجمع المنكر بهذا الظهر وقدم وذكر
في ذيل قوله ومنها الجمع الخ تمهيدا لما ذكره صاحب العام يتعلق بعض احكامه اي التخصيص وللدلال فيصح تخصيص الجمع الخ وكذا
في فصل الفاظ العموم بكونه متعلقا بعضه بمن الفاظ العموم فالحاصل ما ذكر من ان الرهط اسم لما دون العشرة يمكن ان
يجاب عنه بانه وان كان في اللغة كذلك لكنه صار بسبب الاطلاق في العرف على الثلثة فصاعدا كالقوم حقيقة عرفية فيه وكذا
جمع القلة من ان كونه لما دونها يختلف فيه كما نقل سابقا قال المصنف يصح اطلاق الجمع والقوم والرهط على بعض النسخ
واطلاق اسم الجمع فلا بد ان يراد منه صيغة الجمع لا المعنى المصطلح بقرينة عطف القوم والرهط عليه قال المصنف فاذا اطلقت
فيراد مصوب بها انه فاذا اطلقت على عدد معين لا ينافي العموم فانه يدل على افراد مدلوله غاية ما في الامر انه دل على هذا العدد
انتهى وقد ظهر اندفاعه على ما حررنا **قوله** اختلفوا في اقل عدد يطلق عليه صيغة الجمع اي الجمع بل يصح اطلاقها على الاثنين
فيه مذاهب احدها الصحيح انها تصح حقيقة وانها تصح مجازا والثاني هو للامام انه يصح وللصحيح للواحد ايضا والرابع في نحو
رجال ومسلمين وضربوا واضربوا الا في لفظ جمع ولا في نحو قد صغت قلوبكما فانه جاز كذا في المنتهى وفي الفتوحات
المكية فسئل ابن السراج عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض الوقائع وسألته عن اقل مراتب الجمع فقلت ذهب فريق
الى انه ثلثة وفريق الى انه اثنان فما الحق فقال عليه السلام خطأ هؤلاء وهؤلاء بل ينبغي ان يفصل ويقال الجمع اما جمع فرد
او جمع زوج فاقل مراتب الاول ثلثة واقل مراتب الثاني اثنان **قوله** والمراد اثنان فصاعدا اشارة الى تأويل قول
والمراد اثنان لان المتبادر منه ان الاخوة في الآية يستعمل في الاثنين فقط وليس كذلك وارد عليه ان يتمسك جماعة اهل
اللغة في اختلاف الصيغ ايرد كلام الخصم لان الاختلاف متحقق فيما اذا كان للاثنين صيغة خاصة ولها وللجمع صيغة اخرى
تؤيد هو لان المراد ان اجماع اهل اللغة على اختلاف الصيغ يقتضي ان لا يكون مدلول احدهما مدلولا للآخر اصلا لا فقط
والا يلزم ان يكون الاثنان مدلول صيغة الجمع لا حقيقة ولا مجازا لو فرض لهما صيغة خاصة لا وجه لجعلها من الاجماع
الجمع بحيث يثبت لهما حكم مذكر بها بالطريق الحقيقة ولو في العلة في صورة التخصيص الى الاثنين على زعم المذاهب
كذلك عاقبهم **قوله** وكذا كل جمع في المواريث المراد اتفقوا على كل جمع في المواريث والوصايا فيتعلم الاثنين كذلك

كذلك حتى ان خفيني في الحكم ميرانا كالاخوات فلو ذكر حكمهم لبيانه لانتظمها كما ان الاخوين كالاخوة في الحجب فانتظمهما اخوة

فانذفع ما قيل من ان الدليل انما يتم اذا وجدت صيغة الاخوات مذكورة في قضية الميراث متنا المدلولها الدليل **قوله**

يجعل الله لرجل من قلبين اقتباس الكريمة وليس ذكر الرجل في الآية للتخصيص اذ المراد كل ما له قلب كذلك **قوله** ولانه

ليس جاء في زيد وعمر والسلاك الخ قال قدس سره في حواشيه على العضدي انه يمكن ان يقال ان العطف بالواو في الاسماء

المتفقة كالجمع في الاسماء المتفقة صورة وفي الاسمين المختلفين كالتثنية في المتفقين صورة فلذلك جاز الاول لا الثاني واجاب

الابهري عنه بانه اذا جوز اطلاق صيغة الجمع على الاثنين كان صورة الجمع صورة التثنية فيجب ان يصح زيد وعمرو العالمون

بل يرد ان يكون اولى ما لصحة من زيد وعمرو وبكر العالمون اذ ليس فيه صورة المشتبه صورة المشتبه وقد استرد الجيب الاتحاد

في الصورة وهو ليس بشئ لانه مبني على ان القول اولا انه ليس لمراعاة صورة العطف لانه اذا جوز اطلاق صيغة الجمع على

الاثنين كان صورة رجال متحدا مع صورة اثنان فلا وجه لعدول المجيب عن مثال فيه صيغة الجمع الى ما فيه المفردات

المجتمعة بالواو مع ان ملازمة قوله اذا جوز اطلاق صيغة الجمع على الاثنين كان صورة التثنية في حيز المنع كيف لا وعلى هذا

يلزم ان يكون عالمون لعالمان صورة لكون كل منهما كزيد وعمرو صورة فالجواب ان معنى قولهم ان الجمع بحرف الجمع

كالجمع بلفظ الجمع وان الواو بين الاسمين المختلفين بمنزلة الالف بين المتحدين كما نقله قدس سره في بحث الواو ان العطف والجمع

مشتركان في معنى الجمع فهو لا يقتضي مطابقة صورتهما فالوجه في الرقم انه صحة جاءني زيد وعمرو العالمان لا العالمون بناء على

اعتبار المطابقة الاعم من الحقيقية والحكمية فالحقيقية ما يكون المطابقة بحسب اللفظ والمعنى والحكمية ما يكون بحسب المعنى فقط

فافهم **قوله** لكن لا باعتبار ان صيغة الجمع الخ فيه دفع لما يتوهم من ظاهر قول المصنف كما علمنا انه في الارث والوصية من ان

الجمع في الارث والوصية حقيقة في الاثنين اتفاقا وهو خارج عن محل النزاع وهو بعيد لانه يلزم ان يكون هو في غيره

حقيقة فيلزم قدر ذهبنا فرق الواحد **قوله** بل باعتبار انه ثبت بالدليل الخ يعني انه لما ثبت بالدليل ان لهما حكم

الجمع فلو ذكر حكمهما لبيان حكمهم في ذلك الباب لانتظم اثنين مجازا لهذا العارض لا بالوضع لها حقيقة وقد يجاب بمنع

الانتظام وان اتحاد في الحكم بل آخر لا يستلزمه بما حررنا اندفع ما قيل من ان كلام الشارح آخرا يدل على ان الجواب باختيار

ان الاثنين مما لم يدخل في مدلول الكلام الا انه ثبت بالدليل انهما في حكم الجمع وكلامه اولا يدل على ان الجواب باختيار

ان الصيغة في الارث والوصية مستعملة على طريق التجوز في الاثنين وما فوقهما **قوله** اي بميراث الاخوة يعني ان التسمية غير

محفوظة في الاسم كان ليكون في قوله اثنتين فائدة وانما قيل فان كانتا كما قيل من كانت امك فكانت ضمير من المكان

تانيث الخبر كذلك ثني ضمير من حيث في كانتا لمكان تثنية الخبر كذا في الكشاف وقال القاضي تثنية محمولة

الكشاف حيث قال فان قيل المطلوب ان حكم الاثنتين حال انفرادهما حكم الذكر حال اجتماعه مع الواحدة وهذه الآية لا تدل الا
ان حكم الاثنين حال اجتماعهما مع الذكر حكمه حال اجتماعه معهما على ما مر من التفسير انتهى وقوله وذلك اشارة الى قوله حاصل
الليس من كلامه ان حظهما مع الابن مثل حظه مع الواحدة في الواحد مع يرد عليه انها ليسا متماثلين لان الاول النصف
الثلثان بل المراد ان المعلوم من الآية على التقرير السابق هو هذا الليس فنسبته الى الثلثان مع الابن لكن يرد عليه
انه صحيح بناء على ما سبق من ان مراده ان المعلوم من الآية على التقرير السابق هو هذا الا ان الثلثان حظهما مع الابن الواحد
ليرد عليه ان حظهما حال الانفراد لا السدسان في النصف الثلث حيث يعلم ان حظ السدس مع الابن مثل حظه لكن يرد ان يعلم
النح مدون قوله مع البنت ويرد عليه ان قوله وذلك اشارة الى مثل حظه نفس المطلوب بيان ان حظهما دون الابن مثلا
معهما والجواب انه اشارة الى مثل حظه للبنت اذا كان مع البنت اوالى الثلثان فقوله فانه يدل على ان حظها لا من
الثلثان واما الجواب بان المراد من كون حظ البنتين حال الانفراد مثل حظهما مع الكلام انما ليس لدفع
عرض السائل ان المقصود هو حكمهما حال الانفراد ونحوه البنتين غير معلوم من الآية لا ان كون حظهما حال الانفراد مثل حظهما
معهما في كون كل منهما مبهمين غير معلوم منها فافهم **قوله** قلت من حيث ان البنت الواحدة لما كان حظها مع اخيها الثلث كان
السابقين في بيان استحقاق الثلثين كما يدل عليه كلام صاحب الكشاف حيث قال ان سائر الصحابة رضي الله عنهم اعطوهما اي البنتين
حكم الجماعة والذي يعلل به قولهم ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين قد دل على ان حكم الانثيين حكم الذكر وذلك ان الذكر
كما يحوز الثلثين مع الواحدة فالانثيان كذلك يحوزان مع الثلثين فلما ذكر ما دل على حكم الانثيين قيل فان كن
نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك على معنى فان كن جماعة بالغات ما بلغن من العدد فلهن ما للاثنتين وهو الثلثان لا
يتجاوزنه لكثرتهن ليعلم ان حكم الجماعة حكم الثنتين بغير تفاوت وقيل ان البنتين امس رحما بالميت من الاختين فاوجبوا
لهما ما اوجب الله للاختين ولم يروا ان يقصروا بهما عن حظ من هو ابعد رحما منهما وقيل ان البنت لما وجب لها
مع اخيها الثلث كانت احرى ان يجب لها الثلث اذا كانت مع اخت مثلها ويكون لاختها معها مثل ما كان يجب لها ايضا مع
اخيها لو انفردت معه فوجب لهما الثلثان انتهى وهو لا يدفع الاشكال المذكور من الوجه السابق كما لا يخفى فالصواب جعله وجها
مستقلا والجواب عن الاشكال بما اجاب عنه قدس سره في شرحه للكشاف وهو انه لما ثبت بما ذكرنا ان للبنتين حظ
الانثيين في صورة ما وليست صورة الاجتماع قطعا اذ ليس للبنتين مع الابن الثلثان تعين حال الانفراد وبعد
ان التقرير يسد لهذا الوجه اخصر واحسن كما ذكرناه لان كان ماخوذا من كلامه قدس سره كما لا يخفى **قوله** فمن اخت لها
بطريق الاولى لم شرحه قدس سره للكشاف فان قيل لو ثبت لهما مع الابن الثلث تحكم التعصيب فمن اين يجب الثلثان لها

الجمع ليس بنسخ وان كان بالنظر الى ان النسخ انما يكون بعد الارادة والتخصيص بيان انه غير مراد فلا يمكن ان يكون
نسخا البتة فافهم **قوله** كالنساء اي اذا كان مجازا عن المفرد **قوله** على ما هو اصل وضع المفرد وما في معناه كالنساء
محمول عليه ان لم يكن موضوعا للمفرد والمراد من المفرد اعم من الحقيقي والتقديري فان لا اتزوج النساء
نقيد بلا اتزوج امرأة فاندفع ما قيل انه مخصوص بالمفرد ولا يتناول ما في معناه **قوله** الاول ان الجمع الخ حاصله
ان تفريع هذه المسئلة على ما سبق من مسئلة اقلية الجمع غير صحيح لوجهين احدهما ان الثلثة اقلها حقيقة وعند التخصيص
انما يطلق عليها مجازا لكونه فردا ما حقيقة في جميع الافراد وثانيهما ان النزاع سابقا في الجمع الغير العام وهنا الكلام
في العام **قوله** اذ لا نزاع اي للجمهور **قوله** عد لا عنيا عرفا وعقلا فان قيل فالى نحن وانا له لحافظون المراد هو تعالى
وحده لا شريك له ويمكن ان يكون كل ... ثم مثله قلنا فهو خارج عن محل النزاع لانه يكون للتعظيم فلا يلتبس
من التعميم والتخصيص في شئ **قوله** ويمكن الجواب عن الاول الخ يعني انه ادعى مدلول نفس صيغة الجمع المعروض للعموم في
حال التخصيص لانه كان ههنا امران احدهما الجمع وعارضه وهو اللام وبالتخصيص ارتفع معنى العارض فحكمنا بقاء المدلول
الحقيقي للمعروض وهو اقله الثلثة فصح التفريع بهذا القدر وان كان صيغة العام آخر الكلام فيه فالتفريع وهو الاهم
التعريف شطرا او شرطا مجازا اي ذلك المعنى ويمكن ان يقال ان صيغة العام الخ حقيقة فيه بناء على ما سبق من
ان العام المخصوص حقيقة فيما بقي من حيث التناول ويؤيده ما نقلنا من الميزان من ثمرة الخلاف في معنى الجمع من انه اذا
انتهى الخصوص الى اثنين لا يبقى حقيقة على مذهب الجمهور يعني انه في القصر الغير رافع للعموم ينبغي ان يكون
منتهاه الى الثلثة رعاية لمدلول المعروض الا ان يقال انه لما طرأ الوضع النوعي اعتبر مقتضاه ولم يراع مدلوله **قوله**
والتخصيص انما يرفع العموم وما قالوا من ان العام المخصوص منه البعض يخص بالقياس وخبر الواحد بعده على
بعض مسمياته والتخصيص يطلق على هذا المعنى الغير **قوله** في النسخة لقنة يعني ان المراد ان ارادته صحيح بالنظر الى
مفهومه اللغوي لانه يستعمل ويقيد كذلك في اللغة ولذا قال فيما يجئ ان لفظ الكل والجمع **قوله** لا يمكن خاصين
بان يراد الواحد والخ في الجواب عندي ان يقال انه اذا قال الدوث واحدا يكون عاما اريد به الخصوص والكلام
في العام المخصوص منه بما فروق قد ذكرنا ما سابقا فاذا ذكر لقيت كل رجل يراد منه العموم والاستغراق ثم لحقه
التخصيص الى الواحد لا يعده غبيا اصلا كما لا يخفى **قوله** وتنبيه على ان القصر الخ ينبغي ان لا يفرق بين المستعمل
وغيره في الجمع كالمفرد فقد تقرر ان اقتلت الرجال في معنى لقيت كل رجل الا ان يقال انه لما كان في غير
المستقل الوضع النوعي لم يفرق فيه المفرد والجمع بخلاف المستقل فان الجمع انما كان مثل المفرد من حيث عام من

الاستغراق والعموم وقد لا يقصد به فرد من مدلول اصل صيغته كما هو الحال فيما ذكرنا وهو الشائع ما دل على الفرد معنى فى قول المصنف
والطائفة كالمفرد ونقل عن بعض ائمة اللغة انه يطلق الطائفة على الواحد قال ابن عباس واكثر اهل العلم انه يقع على الواحد
لانه اسم لبعض الشى يقال طائفة من المال وطائفة من الليل وطائفة من الناس فاقل الابعاض واحد والطائفة
نعت من طاف واصل من الطوف واحد لكنها صارت للجنس علامة الجماعة وهى التاء لان التاء قد تدخل للتانيث
ونحو التاء نيث اى الجمعية والتا فيه ليست للتانيث فيكون لشبه التانيث وهو الجمعية اذ الجمع فى معنى الواحد
فلما صارت حسبا علامة لجمع كانت بمنزلة الاسم الداخل عليه اللام ويقال لما كان نعت فرد والحقت اليها علامة
الجماعة برايى فيها سيان كما يراى فى صيغة الجماد الفصل بها اللام قال الحسن هو اسم للعشرة وقال الزهرى ثلثة
وقال عطاء الاثنين **قوله** يعنى انه اسم للواحد فما فوقه وعلى هذا ان كان دخلا فى المفرد لان اسم الجنس المفرد
اليه موضوع لما يصدق على الواحد والكثير وهو الماهية لكن افرد عنه لمكان الاختلاف فيه من انه اسم لما يصدق على
الواحد والكثير وهو قطعة من الشى او انه بالتاء اللاحقة لكن ورى فيه معناه الاصلى من كونه اسما للواحد فما فوقه
الخ فيختلف فيه وللاشارة اليه اقال وفى الكشاف الطائفة الخ فقوله لانه اسم لقطعة من الشى هذا الوجه يتم فيصح الاطلاق
على الواحد لما فوقه مقتضاه لان الاصل من الواحد الخ قطعة من الشى وهذا قاله اتقاموس الطائفة من الشى
القطعة منه او الواحد فصاعدا **قوله** وفى الكشاف فى اول سورة النور **قوله** يحتمل ان يكون حلقة قيل اعتبار هذا المعنى
فيه بعيد عن السنة لان الطائفتين حول الكعبة جدورها حولها لانهم يسيرون حولها حلقة قال المصنف لان اللفظ الذى
يدخل عليه اللام الخ هذا اه يتم اذ كان اسم الجنس موضوعا للماهية لا للفرد المنتشر قال المصنف فقوله لا لبعض
الافراد الخ كان المطابق للسابق ان يقال مع المتن لان المعرف ليس هو الماهية فى الجمع ولا يمكن حمله على العهد اذ لم
يكن عهد على المصرح به فى الشرح لكن قيل هل قوله فلا يمكن حمله الخ ولا لبعض الافراد الخ اشارة الى ان فى صورة العهد
يكون لبعض الافراد او لوية للتعهد **قوله** وتقرير الاول ان المعرف الخ بين اولا معنى المعرف باللام بحيث لا يحتمل
ثم بين بقوله واللام بالاجماع الخ معنى اللام بحيث يحتمل الاقسام الاربعة للمعرف باللام اى قسمين منها كما هو تحقيق عند المحققين
هذا وقيل فى هذا الاستدلال بحث بحريانه فى الجمع المنكر اليه ولنبين لعنى لان قوله واللام بالاجماع للتعريف الخ دليل على ان
هذه المعانى الاربعة مع تحقق آلة التعريف والاشارة فتدبر **قوله** قد يكون نفس الحقيقة من غير نظر الى الافراد
ونحوه علم الجنس كاسامة **قوله** وقد يكون حصة معينة ونحوه علم الشخص كزيد الحصة والحصة عندهم هو واحدة الفرد معنا
وانما هو مصطلح المنطق ولذا قال قدس سره فى شرح المفتاح واما الى حصة معينة من الحقيقة فردا او فردين فانا

وانما اختار لفظ الحصة لان المتبادر من فرد الشخص الواحد والمعهود الخارجي قد يكون نوعا وقد يكون اكثر من
واحد **قوله** وقد يكون حصة غير معينة ونحوه النكرة كرجل **قوله** وقد يكون جميع افرادها ومنه كل مضاف الى النكرة
اما الى حصة معينة من الحقيقة وهو مثل يا ايها الرجل اليه كذا كان على تقدير كون المنادى هو المعرف باللام كما ذهب
اليه الشيخ ابن الحاجب لقوله واذا نودي المعرف باللام قيل يا ايها الرجل فيكون المنادى هو الرجل المعهود
والحضور مستفاد من النداء ولا يحتاج الى تقدم الذكر واما على ما ذهب اليه الشارح الرضي من ان المنادى
هو اي والوصف لازالة الابهام وبيان الماهية فالتعريف فيه للجنس واما في نحو هذا الرجل فقال ره قدس سره في
المطول انه للعهد وقال شيخي دام ظله العالي في حاشيته عليه ليت شعري ما معنى كون اللام للعهد فانه ذكر الرضي في
بحث المنادى انه لا يوصف اسم الاشارة الا باسم الجنس المعرف باللام اما اسم الجنس فلانه هو الدال على الماهية
من بين الاسماء والمحتاج اليه في نعت اسماء الاشارة بيان ماهية المشار اليه واما التعريف باللام فلان تعيين
الماهية حصل من لفظ الجنس وتعيين الفرد قد علم من اسم الاشارة فلم يبق الا التطابق المطلوب بين النعت و
المنعوت وانحصر التي التعريف هي اللام اذ هي اقل من المضاف اليه **قوله** وهو تعريف الحقيقة والماهية والطبيعة
ولا يخفى عليك ان لام الطبيعة قد يكون للاشارة اليها من حيث صدقها على الافراد فح يكون الحكم على الماهية لا على
الافراد لكن من حيث صدقها عليها كاللام في المعرف نحو الانسان حيوان ناطق والكلمة لفظ موضوع لمعنى مفرد لان التعريف
للماهية وقد يكون لذلك وح قد يكون بشرط ان لا يعتبر الوجود الخارجي نحو الانسان نوع وقد يكون لا بشرط شئ نحو
الرجل خير من المرأة فمعنى قوله وذلك قد يكون بحيث لا يفتقر الى اعتبار الافراد في الحكم بان يكون الحكم عليها الا على
الماهية فما يكون فيه الحكم على الماهية من حيث صدقها على الافراد فاللام فيه للطبيعة فافهم فانه دقيق **قوله** واما
ان يوجد قرينة البعضية الخ هذا الحصر مبني على ان لا واسطة بينهما في الخارج وهو لا يدل على عدمها في الارادة فبعد انتفاء
دليل البعضية لا يخلو اما ان يوجد دليل الكلية فيحمل على الكل او لا فيبقى على اطلاقه وح يكون قضية مهملة هذا ما ذهب
اليه البعض ويقتضي لصحته العقل لكن الجمهور على ما ذكره كذا نقل عنه لعل قدس سره في حواشي المطول **قوله**
احترازا عن ترجيح بعض المتساويات والانيا فيه وكذا يدل عليه صريحا في بعض المواضع مثل الاستثناء والتأكيد بكل
والمقام الاستدلالي احد قرائن البعضية فاندفع ما قيل من ان قرينة الاستغراق قد يكون صريحة كالاستثناء و
التاكيد فليس الاستغراق للاحتراز عن الترجيح ومن ان اللفظ في المقام الاستدلالي محمول على العهد الذهني وان
لم يوجد قرينة البعضية اذا لم يتحقق ما يؤيد الاستغراق **قوله** فالعهد الذهني والاستغراق من فروع تعريف

۱۸ [illegible]

ينبح الاسلام ۱۲

تعريف الحقيقة وانما لم يجعل العهد الخارجي كالذهني والاستغراق راجعا الى الجنس لان المعتبر في العهد الخارجي تعيين الحصة
ومعرفة السامع لها بخصوصها وهي لا تحصل بمعرفة الجنس حيث انها فان المعتبر فيهما معرفة الجنس من حيث هي وكون
الحكم بحسب الوجود في كل الافراد او بعضها مستفاد من قرينة خارجة عن مدلول اللفظ وبهذا ظهر اندفاع ما قيل من
ان تعريف الحقيقة عبارة عن تعريفها من غير اعتبار الافراد فكيف يكون تعريف فرد منها او جميع الافراد من فروعها
نعم ولان اسم الجنس ان كان موضوعا للماهية من حيث هي فلا بد من القول بوضع آخر في المعرف باللام الخارجي وضعا نوعيا
سوى وضعه افرادا للماهية كسائر المركبات كما صرح به الشيخ الرضي في المركبات كلها الا وضعا ساما بازاء خصوصية كل
معهود كما قال السيد السند الشريف في حواشيه على المطول لانه لا يكون فيها اذا كان الموضوع له ملحوظا مخصوصا والموضوع له الجزئيات
المخصوصة الملحوظة بوجه شامل لها وبينها لوحظ الموضوع له بوجه كلي اعني الاسم الذي دخله اللام وضع باعتبار الهيئة التركيبية للحصة
المعهودة بين المتكلم والمخاطب من ذلك الاسم الذي تقدم ذكره تحقيقا او تقديرا ثم اللام الداخلة عليه موضوعة بالوضع
العام لكل واحد من جزئيات حضور الحصة المتقدمة ذكره وضعا سواء لان اسم الجنس مستعمل في الماهية من حيث هي واللام للاشارة
الى حضورها في ذهن المخاطب والفردية كالاد بعضها مستفادة من خارج وان كان موضوعا للفرد المنتشر كما ذهب اليه
كثير من النحاة فالحال بالعكس وتقدم الذكر في المعهود الخارجي شرط لصحة استعماله كما في المضمر الغائب لا قرينة لارادة الحصة
علم وهم ويكون مجازا اعتبارا بالاستبعاد من حواشي الحجي والي سمه الله تعالى على المطول فتدبر فيه فانك بعد التدبر تتمكن من
دفع ترهات الناظرين فيها **قوله** ذهب المحققون الى ان اللام الخ قد حصر الزمخشري في المفصل فائدة اللام في التعريف
وراس تعريف نحو العهد والجنس وعند السكاكي اللام للعهد فقط بمعنى الاشارة الى معنى معهود حاضر في الذهن سواء كان نفس الحقيقة
او حصة منها فتعريف الجنس عند الجمهور قسيم للعهد وقسم منه عنده ولعل هذا هو الحق **قوله** لانه حقيقة التعيين وكمال
التمييز فيه ان المعرف بلام الحقيقة قد يكون فردا هو ايضا جنس مثل قوله تعالى فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه فان
المراد منه حصة معينة من الحسنة وهي الخصب والرخاء مع ان المراد من الخصب والرخاء مطلقه من غير التعيين لبعضها
كما قال به قدس سره في المطول لاصلاح كلام صاحب المفتاح حيث جوز ان يكون فيه تعريف عهد مع ان المراد
الحسنة مطلقة فائدة ذكر هذا الفرد سالفا يجوز ان يجعل اللام فيه للعهد الخارجي مع عدم كمال التمييز والجواب ان
فيه كمال التمييز بالنسبة الى العهد الذهني والاستغراق المعتبرين بالنسبة الى مثل هذه الافراد بالنسبة الى الجنس
الذي اعتبر جنسا لمثلها وان كان فيه نوع ابهام في نفسه مع ان مثل هذا في غاية القلة بل غير موجود فانه مجرد
احتمال عقلي واما الجواب بان الكلام بالنظر الى بعض افراد العهد الخارجي اعني الفرد المحسوس المشخص فضعيف

تضعيف **قوله** ثم الاستغراق لان الخ قدم صاحب الكشف تعريف الحقيقة على غيره سوى العهد الخارجي حيث قال
في مباحث الامر اللام لتعريف المعهود والا فلتعريف الحقيقة ثم الحقيقة لما كانت محالة للوحدة والكثرة كانت اللام
للاستغراق وغيره انتهى نظرا الى ما ذهب اليه جماعة منهم فخر الاسلام ابو زيد من ان الجنس متيقن بانه موجود في ضمن الاستغراق
البعض والمتيقن اولى بالارادة عند التردد والشارح قدم الاستغراق عليه نظرا الى ما ذهب اليه عامة مشائخنا غيرهم من ان
الاستغراق متعين لكثرته وقلة استعمال الجنس بناء على ان الحكم عليه بدون اعتبار الافراد قليل واما العهد الخارجي وان
كان قليل الاستعمال بالنسبة الى الاستغراق لكن لما كان المقصود الاصلي من المعرف باللام التعيين والتميز فاعتبره
لكماله وجب اعتباره اولا ثم اقول ان الشارح قدس سره قدم الجنس على الاستغراق في المطول وعلله بانه المتبادر الى الفهم الشائع
في الاستعمال وغاية ما يمكن به التوفيق ان يقال ان المراد انه المتبادر من نفس اللفظ وقوله الشائع في الاستعمال صفة كاشفة
احترز بها عما يكون متبادرا من نفس اللفظ ولا يكون شائعا كالمجاز المتعارف كما في لا ياكل من هذه النخلة فان المتبادر
منه اكل ثمرها لكن استعماله في اليمين بهذا المعنى نادر وانما حكم بشائعيته الاستعمال عليه بالنظر الى الاحكام فان الحكم على الطبيعة
بدون اعتبار الافراد قليل بالنسبة الى ما كان متحققا وما قيل من ان ما ذكر في المطول فهو مذهب صاحب الكشاف او
مذهب علماء المعاني وما ذكره ههنا مذهب جمهور المحققين او ائمة الاصول لا يدفع ولا يدفع التناقض لان الشائع
الاستعمال لا يكون الا احدهما **قوله** موقوف على وجود قرينة البعضية فانه لا يدل على ذلك المعهود الا معها بخلاف تقدم
الذكر في العهد الخارجي فانه شرط لاستعماله لا قرينة لدلالته كما مر غير مرة **قوله** في الاستغراق هو المفهوم من الاطلاق اي
نظرا الى نفس الكلام والحكم مع قطع النظر عن القرائن حتى عن كون المقام خطابيا او استدلاليا **قوله** في الاباحة
في الاباحة بعد الحظر والا فالاصلية عامة لانها الاصل في الاشياء كلها عندنا **قوله** منقوض بتعريف الماهية الخ اجيب
عنه بان البعض متيقن باعتبار الحكم فانه لو كان الحكم على الكل كان على البعض ولو كان على البعض فظاهر وهو البعض في
الماهية باعتبار الوجود لجواز ان يحكم على فرد باعتبار خصوصه ولا يلزم منه الحكم على الطبيعة والحقيقة من حيث هي كذا نقل
عن السيد الشريف ويمكن ان يقال ان البعض ايضا ليس بمتيقن باعتبار الحكم فان الحكم على الكل قد لا يستلزم الحكم على
البعض كالحكم برفع الحجر على كل القوم فان الحكم عليه في جاءني القوم يستلزم منه **قوله** وبهذا ثم يمكن ان يجاب
باثبات الممنوع بان موجب اللام التعريف لم يكن حاصلا قبلها فانه قيل جاءني رجل علم ان الجائي اسمه جاءني
حد المصغر فعرف جنسه ونوعه وذكورته ولم يتعرف ذاته مجهولا فاذا لم يكن ثمة معهود لا يحصل تعريف الذوات الا بالصرف
الى كل الجنس واذا صرف الى مطلق الجنس لم تعرف الذوات معلومة وما عداه الذوات مما ذكرنا معلوم بدون اللام

هذا الجواب بكلمة او اشارة الى ان الجواب الاول غير حاسم لمادة الشبهة لانه لو قيل ان الرجال لم يحاوز في الازل
مدلوله ولو اشتمالا والنظر الى الحكم جميع الرجال ونداء ليس فرد الرجل جزءا منه لا يدفعه الجواب الاول لان كون الحكم فيه لكل
الاحاد دون المجموع لا يحصل من افراد جمع الرجال والحكم انما هو عليه **قوله** الرجل بدون اعتبار الاستغراق قال المحقق
وفي قوله تعالى انما الصدقات للفقراء لا يمكن صرف الصدقات الخ يعني صرفها الى جميع الفقراء او عشر ممكن فلا يكون مرادا لان المقصود
منه الزام العمل بمدلوله وهو فرع امكانه وان كان يمكن الحمل عليه بالنظر الى نفس الكلام كما ان لا اتزوج النساء يمكن حمله على
جميع نساء الدنيا لكن لا فائدة لان اليمين للتاكيد احد طرفي الممكن ليلزم ما هو غير ممكن فحمله لا فائدة فيه وتاكيده باليمين عائد
ما قبل انما ذكره من ان حمل الفقراء على الجنس لعدم امكان حملها الى الجميع **تقتضي** عدم امكان حمل الكلام عليه لانه لا فائدة فيه والمذكور
هو الثاني فافهم **قوله** للقطع بتعيين القصد الى العهد او الاستغراق على ما هو الشائع المتعارف من استعماله فيما قبل
الاولى بعد القطع اذ لا قطع مطلقا لجواز ان يكون خيل معهودة او ثياب معهودة او يكون قصده الى جميع الخيل او جميع الثياب
المعهودة الكثرة او بكيفيات اشتراكا فاحفظ هذا **قوله** لان اسم الجنس حقيقة الخ يعني ان الجمع المعرف المجاز عن الجنس لعدم العهد وامتناع الاستغراق
يكون ادنى ما يتعلق به الحكم فيه الواحد لا ما فوقه لكون اسم الجنس حقيقة فيه لكونه متيقنا ثم قدم **قوله** منزلة الثلاثة في الجمع الخ
مستقر حال من الضمير المجرور في قوله فيه او خبر مبتدأ محذوف اي وهو الواحد بمنزلة الثلاثة الخ فانه ذكر قيل المناسب
للسياق بمنزلة الجمع في الثلاثة **قوله** والواحد هو المتيقن الخ عطف على قوله اسم الجنس حقيقة فيه **قوله** لا ان ينوي الموصوف كذا اذا لم
معهودا فان قلت قد ذكر في شرح التلخيص الجامع انه لا يصح فيه ما فوق الواحد دون الكل لانه عدد محض ليس فيه شائبة العهد
المستغرق في الجمع المعرف فكيف يصح نية المعهود قلنا مراده مما ذكره في شرح التلخيص الجامع انه لا يمكن ارادة العدد بخصوصه من حيث كونه
عددا من المعرف بلام الحقيقة والمعهود انما نوى منه من حيث كونه جزئيا من جزئيات تلك الحقيقة مطابقا اياها وباعتبار
كون الحقيقة موجودة فيه كما يطلق الكلي الطبيعي على كل من جزئياته على ما حققه قدس سره في المطول ولعل هذا هو مراد الشارح
اذ صرح فيه قال صاحب الافاضة انه يصح اطلاق اسماء الاجناس على الجنس والمجموع فتامل **قوله** واليمين ينعقد الخ ذكر هذا
يرد عليه من انه ينبغي ان لا ينعقد اليمين في هذه المسائل الخ لانه لا التزام احد طرفي الممكن وتاكيده اذا كان غير ممكن فينبغي
ان لا ينعقد اليمين على متعة لعدم الفائدة كما قيل من ان امكان البر شرط صحته   لان البر ههنا ممكن
متعدد وهو عدم تزوج جميع نساء الدنيا وان كان التزوج غير ممكن بان تزوج جميع نساء الدنيا مصور عقلا بان لا يكون
فيها الا نسوة واحدة وان كان غير ممكن عرفا وعادة بل قد وقع بالنظر الى آدم عليه السلام فيكون فيه فائدة فينعقد ههنا
فظهر ان لا منافاة بين المتن والشرح لان المصنف هو يريد ان يبين انه عند عدم النية لا فائدة في الاستغراق لكونه

لکونہ غیر ممکن عرفا وعادۃ والشارح سعو بیانہ عند النیۃ بکفو لانعقادہ کونہ متصورا ولو عقلا بخلاف اذا عدم النیۃ
فانہ صرف للکلام عن الظاہر وتاویل لہ وتکلف لایجاد الفائدۃ بلا موجب وہو النیۃ مع وجود ما یصیح حمل الکلام علیہ بلا تکلف
قولہ کانہ نوی المجاز ومع نیۃ المجاز لا یصدق قضاء اذا کان فیہ تخفیف کما قال نویت من الطلاق من الوثاق
وانما قال کانہ نوی المجاز لان الظاہر ان مثلہ یستعمل حقیقۃ فی عموم النفی ونفی العموم فیکون کالمجاز فی الاحتیاج الی القرینۃ لعروض
الاشتراک وان کان یمکن ان یقال انہ حقیقۃ فی الاول لا الثانی بدلیل التبادر الی الفہم فیکون مجازا فی الثانی **قولہ** لان الاعراب
الجرای فی الجمعین وکذا ای کل واحد منہما لان کون جنس الصدق لکل فقیر وصرف کل صدقۃ لفقیر واحد غیر ممکن کذا قیل
فیہ انہ اذا حمل الاول علی الاستغراق لا یلزم صرف کل صدقۃ الی فقیر واحد بل الی ہذا الجنس لوجود ضمن افرادہ المتعددۃ نعم یلزم
ان یکون کل صدقۃ لجمیع الفقراء کما یلزم علی الاول ان یکون جمیع الصدقات لکل فقیر لان خصوص الجنس المستغرق
للافراد تقتضی اختصاصہ بکل فرد منہ مع ان فیہ ایضا نظرا لان ثبوت حکم للعام لا تقتضی ثبوتہ لکل فرد منہ مستقلا
فان ثبوت الرفع للقوم فی رفع ہذا الحجر القوم لا تقتضی ثبوتہ لکل فرد فعلی ہذا یمکن حمل کلاہما وکل منہما علی الاستغراق ومع المعا
بعد محل تامل **قولہ** تقتضی انقسام الاحاد فیہ ان المتعارف فیہ ان یکون لکل فرد فرد لا اکثر وان لم یکن فی رکب
القوم لبسوا ثیابہم کذلک مع ان شرعا یجوز صرف اکثر من صدقۃ الی فقیر والیہ یلزم ح ان لا یجزم فقیر **قولہ** فالمطلق حاصل
لیخبر ان کون الجمع المحلی باللام استغراقیا مع ان الجنس لیس بحاصل حینئذ وہذا ہو المطلق لا ما ذکرہ من جواز صرف الزکوۃ الی
واحد کذا نقل عن السید الشریف والظ نقل عنہ بعینہ ما ہو المطلق بالذات ان لم تعیین الطریق وہو الجنسیۃ فان المسئلۃ اتفاقیۃ
قولہ والقائل ان یقول لم لا یجوز الخ یمکن ان یجاب عنہ بان حملہ علی الجنس اولی منہ لما تقرر من ان المعہود الذہنی فی المعنی
کالنکرۃ وان کان بینہما فرق باعتبار انہ فی المعرف تسند الی کون ماہیتہ ذلک الفرد معلومۃ ولیس فی النکرۃ ہذہ الاشارۃ لکن
ہذا الفرق لا یوجب الفرق بینہما فی المعنی کما ذکرنا تفصیلہ سابقا فلا یکون فی اللام حینئذ فائدۃ مثل ما اذا حمل علی الجنس مع انہ
قد سبق ان الجنس مقدم علی العہد الذہنی لتوقفہ علی وجود قرینۃ البعضیۃ فان قیل فعلی ہذا ینبغی ان لا یکون اللام للعہد
اصلا لعدم الفرق بینہ وبین النکرۃ فی المعنی وتتبع الآیات والاحادیث وکلامہم یعینہ مع ان الشارح قدس سرہ صرح فی
شرح المفتاح بان المعرف بلام الجنس ایضا کالنکرۃ قلنا نحملہ علیہ عند عدم جواز الاستغراق والعہد الخارجی والجنس ومنا المنا
الجنس ولم یقل فی شرح المفتاح ان المعرف بلام الجنس کالنکرۃ مطلقا بل اذا قطع النظر عن عارض التعریف والا فبینہما فرق
بعید کما نقلنا سابقا ویمکن دفعہ بان الاولویۃ لانہ علی تقدیر حملہ علی العہد الذہنی وان لم یکن فی اللام فائدۃ معنویۃ
لکن یبقی الجمعیۃ من کل وجہ بخلاف الجنس فتامل **قولہ** او للاستغراق حقیقۃ واستغراق الجمع المحلی کالمفرد لکل فرد

شهرات حان قيل عدد الحساب باطلاق العادة وانما هو على الايام السبعة التي اولها السبت وآخرها الجمعة وكذا الشهور لا
مطلقا قلنا نعم لكن تلك الخصوصية الغيت لعدم تعلق القصد بها حال اليمين وانما قيدنا العادة بالاكثرية لئلا يرد
مثل قوله سبوح ملة منه مضار لغتون شهرا وانما قلنا وان كان المطلق فلينها ابدا انما الى دفع ما قيل انه ينبغي ان يحمل الايام
على اقل مرات الاسبوع والشهور على اقل من السنة لان هذين الاسمين ينقطعان اذا وصل الى تمام الاسبوع
والسنة هذا غاية ما يتكلف في اصلاح ما قيل في هذا المقام فتأمل **قوله** والمعنى انه كل احد وهو سلب العموم الخ
هذا مناف لما صرح به في المطول من ان القول بان النفي بالقيد تعلق الحكم بكل واحد من الافراد مثبتا كان او منفيا ملطرده
الائمة ويشهد به الاستعمال وصرح به صاحب الكشاف في غير موضع انتهى الا ان يقال انه قدس سره تبع المصنف ههنا
ههنا والتحقيق ان حمل الجمع المحلى على الاستغراق لا يقتضي ان يكون مثل هذا السلب العموم مطلقا الا ان اعتبر قيد العموم
في الكلام اولا ثم دخول النفي عليه ثانيا كان النفي واردا على المقيد نافيا للقيد اعني عمومه بناء على ان النفي يتوجه الى
قيد الكلام لا الى اصله وان عكس كان القيد واردا على المعنى مفيدا لعموم نفيه والتعويل في تعيين احد الاعتبارين على القرائن
فعلى هذا ينبغي ان يجاب عن استدلال المعتزلة على امتناع رؤيته تعالى بقوله تعالى لا تدركه الابصار لكونه عموم السلب بانه لا يقتضي
عموم الانتفاء قطعا لامكان ان يكون النفي فيه واردا على القيد لا بالعكس فيكون معناه لا يراه كل احد والامر كذلك
لان الكفار لا يرونه اتفاقا وان كان الشائع في الاستعمال كون الجمع المعرف باللام في النفي لعموم السلب حتى لا يوجد
معركته في التنزيل الا بهذا المعنى لكن غايته الظهور والرجحان ومثله انما يعتبر في العمليات دون العلميات وقد يدعى انه يدل
على جواز الرؤية لانه سيق للمدح فلو امتنعت لما حصلت بنفيها المدح كالمعدوم لا يمدح لعدم رؤيته وهذا انما يتم اذا كان امتناع
الشيء مانعا من التمدح بنفيه وقد حال لتوقف التمدح وهو العليم وتمدح بنفي الشريك واتخاذ الولد وعدم المعدوم به ليس لامتناعه
بل لكونه معدن كل النقص وهو العدم **قوله** لا يقال كما ان الجمع المعرف باللام الخ الظاهر انه معارضة للسائل وانما
لكون قوله تعالى لا تدركه الابصار سلبا كليا ويمكن ان يجعل منعا لاقتضاء كونه الاستغراق لكونه سلب العموم قطعا مستندا بانه
يمكن ان يكون لسلب الحكم عن كل فرد كالاثبات لا لسلب الايجاب الكلي بناء على ما ذكرنا من انه يمكن ان يكون القيد واردا على النفي
لا بالعكس وعلى التقديرين الجواب بان سلب الحكم من كل فرد باعتبار نفي الجنس لا يحسم مادة الاشكال كما لا يخفى على المتأمل
وما قيل من ان الجواب بيان لان استفادة عموم النفي في تلك الامثلة اي مثل قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد ليست
باعتبار حمل الجموع على الاستغراق بل على الجنس فالمناسب في قوله تعالى لا تدركه الابصار الحمل على الاستغراق لانه الاصل وغير متعذر
ليس بشيء لان عدم تعذره غير مسلم عند الخصم كيف وهو اول المسألة ثم انه كلام في المثال والشاهد فاصل الاشكال باق

سحاله وافهم فانه من المزالق **قوله** والجنس في النفي يعم فان قيل لا وجه لعموم نفي الجنس اذ يمكن ان يكون نفيه باعتبار
فرد ما كما ان ثبوته بثبوت فرد من افراده فلما عليهم اجتماع ثبوت الشيء وانتفاؤه وقد تقرر ان قولنا الشيء اما ان يكون
او لا يكون على السوية بديهيات الفهم الا ان يقال انها ليست منفصلة حقيقية فليتأمل **قوله** لا تعم الاحوال والاوقات فيحمل
نفي الرؤية في الدنيا جمعا بين الادلة او رد للشبهات المتقدم ونابه التابع يزيد عموم الدنيا والآخرة وما يرد ان من
ان امتناع الزوال وما هو فيما يرجع الى الذات والصفات واما ما يرجع الى الافعال فقد يزول لحدوثها والرؤية من
القبيل فقد يخلقها الله تعالى في المعين وقد لا يخلق **قوله** بان الادراك بالبصر الخ حاصله انا لا نسلم ان الادراك
بالبصر هو الرؤية او لازم لها بل هو رؤية مخصوصة وهو ان يكون على وجه الاحاطة بجوانب المرئي او حقيقته التي
ماخوذ من ادرك فلانا اذا لحقه ولهذا يصح رأيت القمر وما ادركه بصري لاحاطة الغيم به ولا يصح ادركه بصري وما رأيته فيكون
احص من الرؤية ملزوما لها فلا يلزم من نفيه نفيها ولا من كون نفيه مدحا كون الرؤية نقصا فان قيل الادراك بهذا المعنى مستحيل
في حقه تعالى فلا يكون لنفيه عنه تمدح فائدة ولا التمدح له وهو يدرك الابصار جهته قلنا فائدته تنزيهه عن سمات الحدوث والنقصان
من الحدود والنهايات وادراك الابصار عبارة عن رؤيته اياها او علمه بها تعبيرا عن اللازم بالملزوم قال المصنف لصحة الاستثناء
كقوله تعالى لو كان فيهما الخ لقائل ان يقول اعلم ان في كل موضع ذكر صحة الاستثناء المراد وقوعه في كلام العرب لانه اذا ادعي صحته
بدون الوقوع فالخصم يقول انما يكون صحيحا اذا كان صدر الكلام عاما فلا يمكن ادعاء العموم بناء على صحة الاستثناء اذا حمر
هذا فالقائل بان الجمع المنكر عام يتمسك بناء على وقوع الاستثناء في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فالمانع
يقول لا نسلم ان هذا الاستثناء مجرى على حقيقته بل كلمة الا بمعنى غير او لو لم يكن كذلك كان المعنى لو كان فيهما آلهة ليس معهم
الله لفسدتا وسياق الآية لنفي معتقد المشركين حيث قال ام اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون ولم يكن في معتقدهم
وجود الآلهة ونفي الله لانهم كانوا قائلين بوجود الله لقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
فعلم ان الآية لو حملت على الاستثناء يكون الآية لنفي امر لم يكن ما تأبى معتقدهم ولو حملت على غير ويكون الآية لنفي مطلق
الاشتراك الذي هو معتقدهم فيحمل على هذا انتهى **قوله** او لا نزاع في صحة الملاقاة الخ فتوجيه هذا الدليل الى المدعى لا بد
تأمل **قوله** لا نسلم انه استثناء بل صفة الخ وذلك لعدم صحته لفظا ومعنى اما لفظا فلوجوب النصب لكونه كلاما موجبا
والمستثنى منه مذكور والحمل على البدل انما يصح في النفي الصريح وليس الصحة في حكم الصريح الا في مثل جاء قلما رجل وقل رجل
وابى وانصرفاته لان الحمل على البدل فرع صحة الاستثناء لغة فاذا انتفى انتفى ونقض لصحة الابدال في كلمة التوحيد
مع ان الاستثناء منه فيه لان الاستثناء فيها غير متعذر فيتحقق الصحة من حيث اللفظ والمعنى واما امتنع لعارض انه

[illegible]

في الاعراب بمحل المستثنى على المحل القريب لاسم لا الجنس النصب وهو ممتنع لانه يستلزم دخول النفي على الله لان الاصل في حكم تكرار
العامل وهو كقولنا ما جاءني فلان المتبادر منه مثل قولك ما جاءني القوم الا زيدا فقتلتهم ان القتل اقتضى ان يكون زيد من القوم
بناء على توجه النفي الى التقييد الحاصل بالاستثناء فيكون معنى الآية انتفى فساد السموات والارض لانتفاء آلهة ليس الله منهم اعني لو وجد
منهم فلم يفيد التوحيد بخلاف ما اذا حمل على غير فانه يكون معنى الآية نفي المغايرة فيلزم نفي التعدد مطلقا لان التعدد يستلزم
المغايرة ضرورة ان المتعدد غير الواحد سواء كان الواحد داخلا فيه او خارجا عنه وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم قيل عليه
فعلى هذا معنى قوله لو كان فيهما آلهة الخ لو كان فيهما آلهة غير الله باعتبار كون المجموع من حيث المجموع غير الله ولا يخفى ان المتبادر
من وصف المجموع بالمغايرة لشئ ان كل جزء منه غير ذلك الشئ فان قولنا جاءني رجال غير زيد معناه ان كل جزء منه
غير زيد لا ان المجموع من حيث المجموع غيره كيف لا ولا فائدة في وصف المجموع بمغايرة الواحد فعلى هذا يكون المعنى وجود آلهة المغايرة
كل واحد منها له تعالى فيجوز وجود آلهة مغايرة بعضها له تعالى فلا يفيد التوحيد كما في صورة الاستثناء والاوجه ان يقال وصف الآلهة
بكونها غير الله لان فرض وجود آلهة يستلزم مغايرة واحد منها له تعالى لان التعدد يستلزم مجرد كل منها الله تعالى من غير
ذلك فلا يكون شئ منها الله وبهذا البيان ظهر صحة الاستثناء ايضا لان فرض وجود الآلهة يستلزم كون الله تعالى مستثنى منها لعين
هذا البيان فاحسن التأمل اقول لا يخفى ان لفظ غير انما يحمل على مغايرة ما اضيف اليه موصوفها اذا كان موصوفه مجموعا
يفيد مغايرته له سواء كان باعتبار كل واحد من الاجزاء او باعتبار البعض لكن في الاثبات لما لم يكن لبيان مغايرته باعتبار
بعض الاجزاء فائدة حمل على مغايرته له باعتبار كل جزء واما في النفي فاي فائدة في حمل ما هو الظاهر ليقصد نفي مغايرته من
حيث هو له ويستلزم ذلك نفي مغايرته له كلا وبعضا سيما في كلام رب العزة فان في ذلك سلوكا للطريقة البرهانية التي
هي من فن البلاغة حيث يستدل بنفي مغايرة المجموع على نفي التعدد مطلقا واما ما ذكره من الاوجه ففيه ان الوصف
بالمغايرة لما كان للاشارة الى انه لازم لوجود الآلهة لا يستلزم انه الجزء المستلزم للمغايرة لا بد في الشرط من ملاحظة معنى
الجزء ليظهر وجه التوصيف ويرد منع استلزامه للجزء لان التعدد والآلهة الموصوفة بالمغايرة له تعالى يستلزم للجزء لا يسلم انه يستلزم
الفساد وما اريد منه الخروج عن النظام او عدم التكون بل لا بد من فرضها في الشرط كاملة تامة القدرة وامكان عدم
من التعدد والجزء في نفس الامر يستلزم لزوم الجزء للشرط ويؤيده ذلك ما قال القاضي في تفسيره في بيان اللزوم لما يكون بينهما
من التخالف والتمانع فانها ان توافقت في المراد تطاردت عليه القدر وان تخالفت فيه تعاوقت عنه وما ذكرنا
في برهان التمانع لو فرض صانعان تاما القدرة لا يمكن بينهما تمانع الخ واذا علمت ذلك علمت عدم صحة الاستثناء
على التوجيه الذي ذكره لانتفى ديانة البيان ثم اعلم ان صيغة الجمع ان حمل على ما فوق الواحد كما في قوله تعالى فان

لكان انه اتحوة قدر انه السدس مع تلاوة الآية فلكر بها لمتعدية فلا بد من تحقق احد غير الفد لتحقق جمع غير الفد اعني الاثنين وان
حمل على ثلثه فيصير عنده منقولا عن النبي متوجها الى الحجبة حتى يلزم انه لو كان واحد غير الفد يلزم لغيا لعدم
تحقق جمع غير فعدل الى المغايرة وجوابه انه نعم الحجبة بعضهم بعض بجمع المذكور كما في الواحد والاثنين والنكتة في اجتنا
صيغة الجمع مطابقة الآية لما قبلها اعني قوله تعالى ام اتخذوا آلهة من الارض والتشنيع على الكفار بانهم اثبتوا اشياء من
لا يمكن لغيره كما اكثر شيخي مولى سلمه الله هي حواشي هذا الكتاب **قوله** على ان الحمل على القدر المشترك التزم لئن جمع
على ما دون الكل مع استقامة على القدر المشترك وهو ايهام المجرد جمعا يدل بالقرائن الحالية او المقالية لا احتمال
الحمل الذي اذ يكون الاحتمال من احمل وهذا اندفع ما قيل من ان الظاهر من تقريره ان القائل بالاستغراق لما دون
الكل في الاحد لا المثالث المعنى الكل المشترك بين الكل وسائر مراتب الجمع وهو خلاف الظاهر لكنه محتمل **قوله**
ان اريد به انه موضوع لكل مرتبة الجمع لكن ان يقال اريد انه موضوع لكل مرتبة والجمع موضوع بالوضع العام لانه من مقيدات
عضد الملة والدين وكيف يحمل كلام القوم عليه قال المصنف في تعريف الماهية نقل عنه قد سره صاحب مفتاح
تعريف الماهية بزيادة على اسم الجنس دال على الماهية فلا فائدة فيه قلت وان كان اسم الجنس دالا على الماهية لكن لم يعلم
اللام لا يدل دخول التنوين فيدل على معنى آخر زائد على الماهية كالتنكير والوحدة ونحوهما فاذا قصد ان المراد نفس الماهية
من غير زيادة معنى جيء باللام على نفس الطبيعة انتهى لا يخفى عليك ان فيه من نوع عدم تأمل بما سبق منه من ذكره حمل اللام على
الماهية المحدودة اولى من حمله على تعريف الطبيعة **قوله** السارق والسارقة قيل يجوز ان يكون عموم الحكم مستفادا من علية
السرقة قلنا لا شك ان صحة الاستثناء اي علامة يدل على عموم اللفظ مع قطع النظر عن العلية كما قال السيد الشريف في شرح
المصباح وقال قيل ان قرينة الاستغراق في ان الانسان ورود الاستثناء وفي المثالين الآخرين يعني السارق والسارقة
والطبيعة الساحر صحة وروده انتهى وفساده ظاهر مما نقلنا سابقا من المصنف رح ودعوى الشارح قدس سره من ان المراد
من صحة الاستثناء الذي هو من ادلة العموم وقوعه في كلام العرب الا ان يقال ان المراد من الوقوع اعم من ان يكون
فيه او في مثله لكن المثلية في عدم العموم ام لا ينبغي لصحة الاستثناء فالجواب ان يقال ان لا منافاة بين جهات العموم حكم
ان يكون العموم فيه من اللام ومن علية السرقة وهذا القدر يكفي للتمثيل **قوله** كما في المثال الاول الخ قيل فيه ان
المثال الثاني مشتمل على التعليق بالمشتق وذلك دليل العموم الا ان يقال ان المراد من الدليل اللفظي والتعليق ليس
لفظي وهو ليس بشيء لان التعليق لا يدل الا على علية المأخذ كما سيأتي والعموم انما يجيء من عموم العلة فليس التعليق
فقط دليل العموم كصحة الاستثناء كما لا يخفى وافهم قال المصنف رح لم يستقم في الرد عليهم الايجاب الجزئي لعل فيه فان قلت

قلت لا نسلم ان هذا ايجاب جزئي بل شخصي قلنا واذا كان شخصيا يستلزم الجزئي وهو انه تم انزل الكتاب على بعض البشر لانه
انزل على موسى عليه السلام انتم تعرفون به فيتم الاستدلال **قوله** بان ينسحب عليها حكم النفي مقصوده قدس سره
ان النكرة في سياق النفي انما تعم اذا تعلقت بالفعل فينسحب عليها النفي لا بالنفي مثل قولنا الآتي من لا يحسن الفاتحة حرفا اي
من لا يحسن حرفا من حروفه فهو امي وليس المراد من لا يحسن جميع حروفه وهذا من متفرعات اصل ذكره سابقا من ان القيد
قد يعتبر واردا على النفي وقد يعتبر بالعكس لا يخفى عليك ان هذا غير مختص بالنفي بل يجري مثل هذا في الاثبات ايضا حتى ان الشرط
كما يكون سببا لمضمون الجزاء فقد يكون سببا لمضمون الاخبار به مثلا مثاله كقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وان متعلق الامر كما
يكون قيدا للمطلوب قد يكون قيدا للطلب مثل صل الا نهار بعينه وترك لانك غني ولعمري ان هذا اصل كثير النفع عزيز الفوائد يجب
التنبه له والمحافظة عليه **قوله** ضرورة انتفاء فرد مبهم الذي هو مدلول النكرة اتفاقا وانما الاختلاف انما هو في ان مدلول اسم الجنس
وهو موضوع التنوين او قيد في عبارة بعضهم بتحرير هذا الاختلاف في النكرة المراد منه هو المعروض بدون العارض كيف لا
والتنوين لتقييد الوحدة قطعا فافهم وقيل من ان هذا ليس بظاهر على راي من جعل اسم الجنس موضوعا للماهية يعني
انه يلزم ان يكون ليس بعض من الحيوان الانسان سالبة كلية مع انهم صرحوا بانه سالبة جزئية وليس بعض سوره وان يكون
المعهود الذهني في سياق النفي ايضا كذلك لكونه كالنكرة في المعنى فان مدلوله فرد مبهم مع انهم صرحوا بان بعض الحيوان
ليس بانسان بالاضافة العهدية سالبة جزئية ويصدق مع قولنا بعض الحيوان انسان ويمكن ان يجاب عن الاول
بانه انما جعل سالبة جزئية باعتبار المدلول المطابقي فان مدلوله المطابقي سلب الكل عن بعض افراد الموضوع لكن لما كان
ذلك البعض مبهما لا يكون السلب عنه الا بالسلب عن جميع الافراد فغايته سلب جزئي مستلزم للسلب الكلي غير متحقق هذا مع انه
يمكن ان يكون بعض فيه مقطوعا عن الاضافة وح يكون تنوينه بدلا عن المضاف اليه قال الشهاب ضمنوا اذا قطع كل وبعض
عن الاضافة فالاكثر ابدال التنوين والتعاقب ودخول اللام فيهما وبعضهم جوزه انتهى وعن الثاني ان المعهود الذهني في سياق
النفي يعم لكن لا لما ذكرتم لانه ليس موضوعا للفرد المبهم بل لانه موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن والحقيقة مع وجود الحقيقة
باعتبار كونه معهودا في الذهن وذلك عند قيام قرينة على ان ليس القصد الى نفس الحقيقة من حيث هي هي بل من حيث الوجود
لا من حيث وجودها في ضمن جميع الافراد بل بعضها كقولك ادخل السوق حيث لا عهد في الخارج فان قولك ادخل قرينة
دالة على ما ذكرنا على ما حققه قدس سره في المطول والجنس في النفي يعم واما جعلهم ليس بعض الحيوان بانسان سالبة جزئية
فبناء على ما هو المتعارف من انه لا يذكر في العرف مثله للسلب الكلي كما ان بعض الحيوان انسان لا يذكر للايجاب الكلي مع انه يحتمله
بان يكون الاضافة للاستغراق مع ان التوفيق بين المصطلحين غير لازم هذا ما تيسر لي لتوضيح كلام الجمهور وتحقيق المرام

الفرار على قرب حيث قال في اجيبران هذه الآية بان دلالتها على نفي الكلام موجه الموصى قول ابن عباس ان
رفى الله عنهما قسم انه ثم ان القرآن كله كالسورة الواحدة فقد يذكر الشئ في سورة وجوابه في آخرى كقوله يا ايها الذي
نزل عليه الذكر انك لمجنون جاء في سورة الحجر وجوابه ما انت بنعمة ربك بمجنون في سورة القلم ثم انها لا تراد بها المعنى المجرد
التقوية والتاكيد كما هو شان حروف الزائدة فافادة معنى زائد على اصل المعنى ليس زائدة كما قال بعضهم بزيادتها
في نحو حيث قال ونصب من لا تنفى وان كان ينبغي المس بالمقلد فقد يريدون ان ليس المعترض من شيئين
منقطعين ثم ان لم ينبغ المنع باستقامة نحو كان في يده كان قاصر فانها آمنت ايده واصبحت معه معدوم المعنى
ذلك فقالوا بيده وعليه بها الشيء فكيف الاعتراض من الجار والمجرور والى نصب منصوب نحو شئ كيف الشئ وبيده ذلك
ليس له حمد الكلام الا ان اتيه في جواب القسم كل ذلك تفصيله في المغني ان اردته فليراجع اليه **قوله** على المحل اي
حملا عليه قال الشارح الرضي يتعين البدل على اللفظ في اسم لا التبرئة اذا كان منصوبا او مفتوحا نحو لا رجل ولا غلام رجل
لانه لا يحل لعمل اسم الا الاسم الذي هو عمله فكيف يعمل مع عدم سبب العمل اسمه ثم لا يخفى عليك ان محل الرفع لاسم لا
لواسخ المبتدا والخبر وقيل محله النصب بالنافي الذي هو المعنى عنهما ان من حيث انها نقيضها ولازمة للاسماء لكونها
وهو بعيد جدا **قوله** لان هذا رد لخطاء المشركين الخ عيق لنفي الوجود على وجه يفهم منه كل احد طبعيا كان او غيره
وان كان نفي الامكان يرد خطاءهم بالطريق وجه فانه قد يدل عنه غير العليم اورد عليه انه ينبغي ان لا يحكم بالاسلام الدين
وبالاسلام من يجوز الها آخر بمجرد هذه الكلمة جوابه ما يجئ من الشارح من ان الحكم بالاسلام انما هو عملا بظاهر قوله صلى الله
عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الخ فكان مجرد هذه الكلمة وصدورها علامة للدلالة على الاسلام
كل من نطق بها ثم ان معنى الامكان بدون الوجود مجرد فرض تبوا له انما تدل على الوجود وجه دلالة عليه ان النفي لا
تتوجه الى نفس الجنس او الاستغراق الا في الاجناس والحقائق انفسها فلا بد من اعتبار منفي وليس ها قرينة خصوص حكم
علا مرشامل وهو الوجود لا الامكان لو ان النفي نفي الوجود وفيه ان النفي المستفاد من لا الا اقتضائه بخبر هو الوجود الذي
هو الربط بين المسند والمسند اليه سواء كان طرف ذلك الوجود الرابطي الوجود المحمولي كما في لا اله موجود او غيره كما في لا رجل في
الدار ولا دلالة للعام على الخاص فلا يكون قرينة على تقدير موجود **قوله** ولا يجوز ان يكون الاستثناء مفرغا الخ هكذا في
كثير من النسخ لكنه ضرب قدس سره بالخط على ذلك ولقد احسن لانه منقوض بما ورد في الحديث المأثور من قوله لا اله غيرك
كذا قيل يمكن ان يقال ان الحديث المحمول على حذف الخبر فانه يحذف خبره كثيرا وغيرك صفة اخرى على المحل مراد
نفي الوجود عن آلهة سوى الله ونفي مغايرة الله من كل آلهة متلازمان كما لا يخفى مقصود الشارح قدس سره ان المتقدم انما هو

الكلام هو نفي الوجود لا المغايرة لانه لرد خطأ المشركين في اعتقادهم تعدد الآلهة في الوجود فافهم **قوله** ليفيد الايجاب
الجزئي الذي يكفي في تحققه صدقه على البعض لان الايجاب الجزئي فيجب ان يكون المعتبر في تحقق نقيضه وما هو رفعه بالصدق
بالسلب الكلي وقس عليه قوله للخصوص في الايجاب الجزئي قال المصنف ره وكذا النكرة الموصوفة الخ لا يخفى عليك ان الكلام
في ان النكرة تصدق عليه تعريف الخاص فكونها للعموم انما بالوصف العام عند اقتران بعض الاوصاف او باستعمال بعد كلام
فيها حال كونها في سياق النفي او موضع الشرط وقد مر من الشارح قدس سره تحقيقه في اول التقسيم **قوله** بخلاف اذا حلف الخ
اعترض عليه ان هذا الوصف ايضا عام على سبيل البدل كما في قولهم من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فيكون هذه النكرة
ايضا عامة واجيب بان من قال بعموم النكرة الموصوفة قال بعمومها على وجه الشمول دون البدل بان هذا الوصف عام
بحسب المفهوم خاص بحسب الصدق والوجود فحين قرن بالعام المصطلح لكن اعتبر جهة عمومه حين قرن بالخاص
كرجل اعتبر جهة خصوصه فتأمل **قوله** لتعلم بان هذا الحكم الذي القطع به مع قطع النظر عن المشتق والمتعلق به فانه يعلم عموم هذا الحكم استقلالا
من لا يعلم المشتق ومبدأ الاشتقاق والمتعلق به اصلا فاندفع ما قيل ان القطع باعتبار تعلق بالمشتق فيؤول الى الدليل
الثاني والجواب بان القطع باعتبار ان الايمان مأمور به مفض الى النجاة الابدية سواء فهم التعلق او لا ليس لشيء الا
كون الايمان مأمورا به مفضيا الى النجاة لا يقتضي عموم الحكم بالحرية على عبد مسلم اعتراض ذلك الحكم انما هو من جهة الايجاب
مبهم بعمومه كما لا يخفى بل لا دخل في عمومه فانه علة للحكم بالحرية على عبد مؤمن من جهة الايمان فافهم **قوله** فيجب عموم
العتق الخ فان لا يكون الحكم بالحرية على البعض من الافراد فانه لا يقتضي عدم نكاح المشركين كلهم لاحتمال كونهم خيرا لبعض
آخر فاندفع ما قيل ان عموم الحكم انما يقتضي العموم في المشترك لا في عبد مؤمن وكذا ما قيل من انه استدلال بالمثال الجزئي على
الحكم الكلي هو غير مفيد لان الاستدلال انما هو بالاستعمال في المثال بناء على ان المدعى ليس بكلي بل هو مهملة كيف لا وليس
كل نكرة موصوفة عامة كما في قولك لا كلمن اليوم رجلا كوفيا **قوله** فيدل على هذا الاصل اي يدل على عموم النكرة الموصوفة
في الجملة لكونه مختصا بالنكرة المستثناة من النفي **قوله** وقد تعرض لبيان ذلك اي بيان الفرق بين المسئلتين الفاضل
صاحب الكشف الكبير حيث قال النكرة الموصوفة انما تعم في الاستثناء من النفي وان كان ذلك في موضع الاثبات لانها كانت
داخلة في صدر الكلام ثم اخرجها بالاستثناء منه تقديرا وان الاستثناء ليس مستقلا بنفسه فيوجد حكمه من صدر الكلام هو موضع
نفي فيعم ما دخل من النكرة تحته ضرورة وقوعها في موضع النفي وصار في التقدير كأنه قال لا اكلم رجلا كوفيا ولا بصريا ولا مكيا
ولا مدنيا ولا غيره وذلك الا رجلا كوفيا فالمستثنى لما كان عاما في صدر الكلام بقي كذلك بعد الاستثناء لانه متصل به داخل في الصدر
وان الاستثناء ليس بمستقل بنفسه فيؤخذ حكمه من المستثنى منه فصار كانه بعد الاستثناء في موضع النفي ايضا انتهى ومن كلامه هذا

ان حكم الاستثناء ماخوذ من الصدر فاذا كان حكم الصدر عاما يجب ان يكون حكم الاستثناء كذلك من غير تفاوت بينهما الا
بالنفي والاثبات اذ ليس مقتضى الاستثناء الا التخالف فيهما لا في جهة العموم والخصوص فانه فهم ما قيل مع انه مبني على ان لا يكون المستثنى
عاما بعد مردود فهو موضوع النفي بل في موضع الاثبات اذ كون كل نكرة في الاثبات خاصا غير لازم فتأمل **قوله** ولا يخفى ان
البيان الخ اذ يمكن ان يقال ان الحكم فيه ماخوذ من الصدر وهذه النكرة فيه عامة لوقوعها في سياق النفي لان المعنى لا احد
رجلا ولا امرأة ولا حيا ولا ملكا الا رجلا او يفرق بان النكرة دالة على الوحدة فيفيد صدر الكلام لا اجالس رجلا ولا رجلين
ولا رجالا الا ان يكون الكلام مفيدا للعموم غير تام بالمعنى لعدم ان الوحدة غير معتبرة في الا رجلا عالما للوصف وهو عين ما اشار اليه
شمس الائمة بعد مذكور فيما سبق اصلا **قوله** والوجه ما اشار اليه الخ اي وجه عموم النكرة الموصوفة المستثناة من النفي ولا يخفى
عليك ان هذا الذكر وان كان مختصا بالمستثناة لكنه يجري في الموصوفة مطلقا كما يشير تحقيق الشارح قدس سره **قوله**
في الاستثناء باسم الجنس هكذا في كثير من النسخ وهو الظاهر وفي بعض النسخ باسم الشخص وهو الصحيح الا بتاويل بان يقال المراد
هو بمنزلة اسم الشخص في كونه متعينا واحدا لا يصدق على متعدد **قوله** فيخص ذلك اي الجمع لافراده فوره تحقيق ذلك
ان في النكرة الخ اورد عليه ان الوصف العام يدل على الجنس مع الوحدة فيكون لا اجالس الا رجلا عالما معناه لا اجالس
الا رجلا واحدا موصوفا بصفة العلم فيحتاج في العموم الى قرينة اخرى حالية او مقالية وهو ليس بشيء لانه اذا ذكر الوصف دل
على ان الحكم متعلق بالصفة ليست الذات معتبرة الا في وجود الصفة فلا يعتبر وحدتها وكثرتها فكذلك الوحدة التي دل
عليها الوصف فان اعتبارها ليس الا رعاية تطابق لفظا بالموصوف لا مدخل لها في الحكم الا اذا نص على اعتبارها فيه كما
اذا قرن به لفظ الواحد فافهم **قوله** فرعية دلالة النكرة على العموم بل العموم يلزم من هذا القصد لعدم اختصاص بعض الافراد
فما قيل ان عموم النكرة لما استند الى القرينة وجب ان لا يذكر في هذا المقام لان الكلام في الالفاظ التي تفيد العموم
بحسب الوضع ناش عن الغفلة **قوله** كما اذا وصفت الخ فان الوصف يدل على ان القصد الى مجرد الجنسية من الوحدة
التي دل عليها الموصوف والا فلا يكون في الوصف القصد الى مجرد الجنسية مطلقا بل الجنسية مع الوصف **قوله** اي ما يكون
متناولا للبعض باعتناء لفظ آخر الخ لا توهم انه ينافي ما سبق من تحقيقه قدس سره من ان في النكرة معنى الوحدة و
الجنسية فبدون الوصف تخصيص ومع الوصف يعلم ان القصد الى مجرد الجنسية فتعم ولا تختص ببعض الافراد وكذا قال
المصنف ومن انه خاص بالنسبة الى المطلق الذي لا يكون فيه هذا القيد منافي له لان ما سبق من انها بدون الوصف
تخصيص ومعه تعم انها بدونه تخصيص بفرد ولا تعم الجنس ومعه تعم فالكلام في السابق في الخصوص والعموم بالنظر الى الجنس

والمراد بما انه يتناول بعض ما تناوله لفظ آخر فانظر الى الوصف فان رجلا عالما يتناول بعض ما تناوله رجل فهو يتناول
الكل لم يتناول وان كان خاصا غير متناول للجنس وقس عليه قول المصنف معول وصريح في ما ذكرنا فافهم **قوله**
وذكر ان صاحب ان التخصيص الخ تاييد لاطلاق العام على الخاص على الجنس كذلك حقيقة وتنبيه على تعدد معانيها
فيكون غير خبط **قوله** مثل العشرة فانه يقال له عام باعتبار آحاده وقصر على وحمته بالاستثناء قيل قد خص كذلك
المسلمين للمعهودين نحو جاءني مسلمون فاكرمت المسلمين الا زيدا فانهم يسمون المسلمين عاما والاستثناء منه تخصيصا
كذا في المعتمد **قوله** ولا يحسن ان النكرة الخ يمكن ان يجاب عنه ان المذكور نهاية لا كلية او ان النكرة المعدودة بمنزلة
الاستثناء المحكية فيما بعد وفي غير الموصوف الثلاثة حاصته في الاكثر في عشر كلية او ان المراد من قوله تخصيص ان الاصل هو الحكم
لا ينافي عروض العموم فخصص المقامات او ان نفس تعرضا بهذا الجنس مجازا والاسم مثل هذا عموما اذ ليس المراد الا جنس واحد
وهو الجنس لكن موارده متعددة والنكرة المعدودة على حالها من الخصوص او المراد به واحد من الجنس والعموم فيه تحكم وفيه ان
مثل هذا جار في النكرة المنفية مثلا النفي **قوله** يدل على نفس الحقيقة على ما ذهب اليه المصنف وهو مذهب الجمهور كما يحكي
ولا تتوهم انه ينافي ما سبق من قوله لانها موضوعة للفرد لان الدلالة لا يقتضي الوضع وتحقيق على ما حققه المحققون ان اللفظ
في المطلق والنكرة واحد لكن ان اعتبر دلالته على الماهية بلا قيد يسمى مطلقا واسم جنس ايضا وان قيد بالوحدة الشائعة
يسمى نكرة **قوله** وهذا معنى قولهم الخ لما كان قولهم المشهور لا يلائم لظاهره لما هو المشهور من مذهبهم ان المتبادر من الذات
ما صدق عليه الحقيقة من غير تعرض للصفات تعرض لبيان معناه بان المراد من الذات الحقيقة لا ما هو المتبادر ليوفق
لا ما هو المشهور من مذهبهم **قوله** وجعله مقابلا للمطلق الخ على ما هو الظاهر المتبادر من سوق كلامه حيث جعل حيث الواحد
بها مقابلا لكونها مطلقة وقوله مجهول السامع انما هو لدفع اشتباه الجهالة عند المخاطب بالاطلاق وليس مراده الفرق بينهما لكون
الاول مجهولة عند المتكلم والسامع والثاني غير مجهولة عند السامع فقط كما توهم اذ لم يتعرض في الاول للجهالة وعليه تعرض الوحدة
في الماهية مع انه غير مطرد في الاخبار نحو ساضرب رجلا مع ما ذكره فافهم فانه قد غلط اهل الاصول فيه فجعل اسم الجنس [illegible]
مراد من الصاحب ان المطلق دال على الوحدة الشائعة [illegible] سمي بالنكرة وجعله مقابلا للنكرة فيما يتعلق الاضافات وأما
ما يدل على شائع في جنسه وخرج الدال على شائع فيخرج نحو رقبة مؤمنة وهو عند غيره ما دال على الماهية بلا قيد والوحدة [illegible]
اذ لا وجود للماهية المطلوبة [illegible] من احد على الفرق بين المطلق والنكرة اسلوب المنطقيين والاصوليين وكذا الفقهاء حيث
اختلفوا فيمن قال لامرأته ان كان حملك ذكرا فانت طالق فكان ذكرين فقيل لا تطلق نظرا للتنكير المشعر بالتوحيد وقيل
تطلق حملا على الجنس انتهى وتحقيقه ان اللفظ الدال على الماهية التي هي من حيث هي ليست بواحدة ولا كثيرة

مشكلة من غير التعرض لتقييدها هو المطلق ومع التعرض لكثرة معينة هو العام وللوحدة معينة هو المعرفة وللوحدة غير معينة هي النكرة
ويفهم من كلام صاحب الكشف ان المحققين ذهبوا الى ما ذهب اليه ابن الحاجب حيث قال الصواب انه لا فرق بينهما اي المطلق والنكرة
في اصطلاح اهل الاصول اذ تمثيل جمهور العلماء المطلق بالنكرة في كتبهم يشعر بعدم الفرق انتهى وهو ليس بشيء لما ذكرنا سابقا من
انهما وان اتحدا في اللفظ متحدان وبالاعتبار مختلفان **قوله** للقطع بان مسماهما قد يجوز الى آخره لا نسلم ان المسمى مدلول العهد ذلك المسائل
الماهية المطلقة فانه الحقيقة الواحدة وعتاق الواحدة لكونها اول ما يتحقق بها تلك الحقيقة لا انها معتبرة في مدلول اللفظ لغة
الخ **قوله** وكان المراد لعين المراد هذا اصل النقل من مذهب الجمهور **قوله** على انهم جبلوا الخ اي الحسبة والغرض الطعن عليهم
قوله فان من هذا القبيل الخ الفرق بين من دخل هذا الحصن اولا وبين ان تذبحوا البقرة مثلا ظاهر فان العبارة في الاول
متعرضة لكل فرد مستغرقة الا ان الحكم لا يصح ثبوته الا على سبيل البدل بخلاف الآخر فان العبارة فيه متعرضة لمتعدد المشترك
بين الافراد وقيام كل فرد مقام الآخر باعتبار اشتمالهم عليه لا باعتبار تعرضها في العبارة نعم اذا قيل بقرة ما كانت مثال علامة كذا
قال السيد الشريف ويؤيده هذا النقل من المصنف ما سيأتي في اول المبحث وما قيل من ان النكرة الموصوفة والمنفية ايضا لا تعرض
فيه للعموم فغير وارد لانه وان لم يكن ذلك مدلوله المطابقي لكن يفهم منه العموم لو لتطبيق الضرورة بخلاف مثل بقرة ما
لا يفهم منه ذلك اصلا كما لا يخفى **قوله** يصح اعادة المعرفة نكرة وبالعكس اي يصح كلا القسمين فانهما لا يتصوران الا
في التعريف بالاضافة واللام اذ لا يتصور في العلم والموصول تكرار المعرفة نكرة فاندفع ما قيل من انه يجوز ان يكون بطريق
الموصول بل بالعلم ايضا قال صاحب الكشاف في سورة الم نشرح ان المعرف بلام العهد بمنزلة تكرار العلم **قوله** واذا اعيد الضمير
راجع الى الضمير **قوله** لان المعرفة الخ دليل للعينية في الصورتين اعني اعادة المعرفة نكرة وعكسه وترك دليل صورة
اعادة المعرفة معرفة وكون التعريف فيها للعهد الخارجي على ما هو الاصل لظهوره ولا زالت اكان في احدهما للعهد والثاني للاستغراق
ليعلم العبس يا ذكره ويدل وليلة هذا على ان مراده من العين بالعكس تجاربهم **قوله** برحمن من الرحم لا الرحمة وهو ان الثاني لازم
والاول متعدي لكن عدي ههنا الى المفعولين فهو من تضمين معنى الجعل والمراد من الذي الحال اي يجعل حال قوم كحال
كانوا عليه من المحبة والوداد وحاصل ان يكون الكاف بمعنى على فلا يحتاج الى التضمين او العود والافراد باعتبار اللفظ لو كان
محذوف كما في قوله تم منصتهم كالذي خاضوا فانه كثير ما يحذف من الذي استغناء بالصفة كما صرح به الرضي اي يجعل
قوما مثل قوم كانوا على المحبة والوداد والحاصل يعيدونا من حرمهم في دولهم واعرضنا عنهم لعل الله يعيدهم الى المحبة
والوداد الذي كانوا عليه **قوله** هو التعليم بان ... لا ان المراد من القوم المردف قبيلة اشياع ...
ذهل والثاني معط ويكون المعنى فلينا بني ذهل اخوان لنا ... ان يكون المراد هو الاول ...

فتنكير يسرا التعظيم انه لما دل كلامه صلى الله عليه وسلم على مع عسر يسرين فائدة من الكريمة ان يكون تنكير يسرا الخ **قوله**
او الجنس الذي يعرفه الخ يعني انه لتعريف الماهية والطبيعة ومعنى العسر معرفة الجنس معينة بالنظر الى تحققه وليس المراد من
تعريف الجنس ما يقابل العهد الذهني ليرد انه لا دلالة في الكلام على اتحاد العسر لكن كون يسر مع تحقق جنس العسر الحقيقي
ان يكون مع كل عسر يسرين او حين تحققه بما مع عسرين وما فوقهما يصدق تحققهما مع تحقق جنس العسر الا ان يقال انه ناظر
الى كل فرد من قبيل الظرف عن الآخر جنس العسر الحقيقي تحقق اليسرين معه فافهم **قوله** وقال شيخ الاسلام عند لفظه عبارته
نكرة وذلك معنى قول ابن عباس رضي الله عنه في قول الله تعالى فان مع العسر يسرا لن يغلب عسر واحد يسرين لان العسر
اعيد معرفة واليسر اعيد نكرة ان صحت هذه الحكاية عنه فيه نظر جدا انتهى وذكر بعض الشراح معناه ان في الاصل المذكور
من حكم اعادة المعرفة والنكرة نظرا لوجه التخلف في بعض المواقع كما ذكره قدس سره سابقا والظاهر انه ليس مراد العلامة
اهل البصرة والكوفة فيه كما ذكره في التيسير الحكم محمول على الاكثرية وكونه كذلك اصلا وجعله صاحب الكشف احتمالي
قول ابن عباس يعني لو ثبت هذا القول عنه يتخرج على هذا الاصل لكن الصحيح عند الشيخ هنا مذكورة على وجه التكرير لتقرير المعنى
وعلى هذا لا يستقيم قول ابن عباس رضي الله عنه وعليه ان صريح هذا الكلام وظاهر كلام المصنف في المناقشة في قول الصحابي
الفقيه الذي هو رئيس المفسرين سيما مع تأييد قوله بالنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم واجيب بان المراد من القول المعنى
المصدري فالمعنى لا يستقيم ومن قال ذلك فمراده ان الاليق بالرد في صحة الحكاية غير مردود بل هو لتقوية جانب عدم الصحة
وما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم فبعد صحة الرواية يحتمل ان يكون ماخوذا من غير هذه الآية وما روي من ان اليسر الاول
مقدم والعسر عار من فاذا كان مع يسر آخر كان مع عسر واحد يسران هذا وعندي ان النظر راجع الى الصحة المذكورة في قوله
ان صحت هذه الحكاية عنه فافهم **قوله** فاشار المصنف هو البليغ والاصح انه تأكيد هذا الكلام اشارة الى دفعه
حيث قال هذا اي قول ابن عباس محمول على الظاهر وبناء على قوة الرجاء وان موعد الله لا يحمل الا على اوفى ما يحتمله اللفظ
والطيبي قال المصنف هو ونظير المعرفة التي تعاد نكرة لم يظهر هذا انتهى غير سديد لانه ان اراد ان مثاله لم يوجد في قضية
السياق فيرد عليه قوله تعالى فوق بعضكم فوق بعض وقد ذكر في الكشف ايضا مثالا وان اراد ان نظيره من الاحكام الفقهية
غير مذكور كما لتقيقنه العبد فيرد عليه ان عكسه اليمين كذلك كما ذكره الشارح قدس سره فلا وجه لتخصيصه كما قيل هو ليس
يبتني لانه وجد لكل من اعادة النكرة نكرة والمعرفة معرفة مثال ونظير فذكرهما الباقيين وجد لكل منهما مثال اطلاق وذكر
لاحدهما مثالا ولم يتيسر له لعدم وجدان نظيره في الآخر لعسر منه لما لم يذكر امثال هو مشتركة كل منهما في كل واحد من
الحكمين اعتمادا وتسمى مثل هذه الصنعة الاحتباك وهي من لطائف المعاني فافهم واحفظ **قوله** في ذلك المعنى

الصك به كتاب الاقرار بالمال وغيره **قوله** لكونه معترفا بالمال الثابت في هذا الصك فانه ليس بمنزلة المقيد للمعرفة
مرتين فان الكنز ان المال المقيد بالثبوت في هذا الصك ليس الا معرفة وان ذكر في عبارة الاقرار بلفظ النكرة كان يقول
علي الف كتب في هذا الصك فاندفع ما قيل من ان المتبادر من تقرير المصنف سوق الشارح ان التقييد للالف المعرّف بالصك
بوجب تعريفه والاستكشاف وذلك ممكن مع التنكير **قوله** من غير بيان السبب او عدم بيانه في هذه الصورة قيد وتعدده
وتحدد لتجادده بخلاف الصورة السابقة **قوله** على تخريج الكرخي قيد اتفاق به لانه على الاختلاف في تخريج الرازي **قوله**
فالالزام الف واحد لان الساهي الواحد لا يتم في المحرر فانما دة للاحكام والاتمام والاعادة عند القاضي اسقاط مؤنة الاثبات
السنة **قوله** يريد انها اعتبارا اصل البحر وانما حصل تقابلا للنكرة الموصوفة لحيثيا معرفة بحسب اللفظ الله وتنافر بمعنى الوصف
المعرّف بها **قوله** معرفة بحسب اللفظ كالمعهود الذهني **قوله** ليبلوكم ايكم احسن عملا قال تعالى خلق الموت والحيوة ليبلوكم
ليعاملكم معاملة المختبر بالتكليف بها المكلفون **قوله** ايكم احسن عملا صوابه ان يكون على السنة وخلعه ان يكون لوجه الله
حيث وانه سوقه المفعول الثاني لفعل البلوى المتضمن معنى العلم وبعض غير هاهنا بالتعليق لانه تخيل به وقوع الجملة الى محل
المتقدم الذي هو المفعول الاول لان شرط المتعليق ان يقع الاستفهام داخلا فيها قائما مقام المفعولين مثل علمت ايهم
قائم صرح به الرضي **قوله** والاظهر ان عمومها بحسب الوضع للفرق الحريني اذ لو كان عمومها بعموم الصفة لكان للاول
ايضا عام كالثاني لاتحادهما ولا فرق بين اي وسائر النكرات بالنظر الى ذاته كما سبق من ان المامور في الاول اعتاق عبد
واحد متصف بدخول الدار وفي الثاني اعتاق كل من عبيده دخل الدار هذا لكن يرد عليه انه اذا كان عمومها بحسب الوضع
فالصحيح للفرق بين الصورتين المذكورتين ينبغي الا ان يقال ان مراده الوضع النوعي يعني انه مبني وصفت بفعل مسند الى
ضمير فكون للعموم ويمكن حمل قول من قال بعمومه بعموم الصفة على هذا **قوله** مثل من وما لك ان تقول ان وضعها
على الخصوص كالنكرة وعمومها بالصفة **قوله** والا فالحنيد الى المولى هنا هو المذهب وكلام المصنف بوبدل على ان
التخيير للفاعل الذي طلب مطلقا سواء ضربهم على الترتيب او لا حيث قال وفي قوله اي عبدي ضربته عتق الواحد
تخيير فيه الفاعل اذ فيها يمكن التخيير من الفاعل الذي طلب **قوله** والحيثية فيما يليق حملها واحد فحمولها معا فقيل يمكن هذا
الاعتبار في المسئلة السابقة ان يكون الذي طلب فيها ما جرت بها سالب ضربه لواحد واحد فيكون المعنى من قوله
اي عبدي ضربك فهو حر اظهار جلادة العبد فاذا ضربه الجميع معا فينبغي ان لا يعتق الا ضاربه الفوات المقصود **قوله**
وههنا تحصيل مطلق فعل الحمل من كل واحد منهم وقد حصل اي في صورة الخشبة مجموعة تحصيل مطلق فعل الحمل من كل واحد
من العبيد سواء كان حاملا لها في ضمن الكل او مستبدا وقد حصل مطلق الحمل من كل واحد فيا اذا احملها جميعا فانها ثم

فانه قد مر انه اورد عليه من ان الاظهر ان يقول من حيث هو لان الغرض انه لا يطلق حملها احد ولان الخشبة واحدة فيكون حملها احدا
فالمراد من المجموع حمل واحد فلا يكون كل منهم حاملا لها حقيقة بل شيء له مدخل في حملها الا ان غرض الشارح قدس سره بيان
انه انما ينبغي التعبير بمعنى كل واحد منهم ان الظاهر ان المقصود هو حمل الخشبة تماما بتحصيل نفس المجموع من حيث هو مجموع لان المقصود
هو تمام حمل الخشبة مطلقا سواء كان على سبيل الاجتماع او الانفراد وهو تحصيل مطلق فعل الحمل من كل واحد سواء كان
منفردا او في ضمن الكل وفي هذه الصورة حصل لكونه حاملا في ضمنهم وليس المراد من حمل الحمل فعل حمل الخشبة تماما كما يميل
اليه بعض المطلق على انه لو قيل من حيث هو لما كان للقول مطلق فائدة كما لا يخفى فافهم فانه من مزال الاقدام قدس سره **قوله** بكل
من جهة الحواس بلا ملاحظة اصطلاحه لان الشق الاول مبني على العرف النحوي والثاني على ارجاع الضمير او لان الصفة في عرف
النحو تطلق على المعنى العام والخاص وهي بالمعنى الاول يوجد فيها وبالثاني لم يوجد وسمي منها **قوله** فهي موصوفة والعموم حكم
او العموم لان المراد من قوله وهي الثاني قطع عن الوصف المسمى لا مطلقه وهي الثاني ليس كذلك لانه انما يكون مما
اذا صلح مبدا اشتقاقه للسببية والتحريم يقتضي الشفقة والمضروبية ما فيها كذا قال صاحب الرحيم ولا يخفى عليك ان هذا غير
مطرد في مثل اي عبيدي العطية ضربها فهو حر والمسألة مع حالها فقد يعلل عدم كونه عاما بانه فرع كونه عاما فعمومه اي عبيدي
ضربته مسند الى المخاطب فيكون خاصا بخلاف ضربك فانه باعتبار اسناده الى كل واحد من العبيد وفي بعض شروح المغني انه
لو سلم ان المضروبية وصف معنوي اليه لكن يشكل بذلك ان لو كان التوصيف به مقصودا وعند الجماع المعنى للفاعل
صفة للشيء عرفا وهو ممنوع ومثل هذا منقول عن الفاضل اليه **قوله** والعدد لا اقربكما الا يوما اقربكما العمل الاول من
القرب والثاني من القربان او كلاهما بمعنى واحد والمقصود انه لا اقرب احدكما الا يوما اقربكما جميعا كذا قيل **قوله** واما
صاحب الكشف الخ اقول حاصل ما ذكره صاحب الكشف انه فرق بين اي عبيدي ضربته فهو حر وبين لا اقربكما الا يوما
اقربكما بان اي في الاولى قطع عن الوصف فلا تعم مع انه نكرة موصوفة فتعم وذلك لوجهين الاول ان الضرب
في الصورة الاولى مسند الى المخاطب فيكون قائما به لامتناع الاسناد بدون القيام واذا كان قائما به لا يكون قائما
بالمفعول لامتناع قيام الصفة الواحدة سواء كانت حقيقية او اضافية بمحلين وذلك مبرهن في محله نعم ان تعلقه بالمفعول
بالوقوع به يلزم حصول صفة اضافية له وهي كونه مضروبا بالمخاطب لكنها غير مذكورة وما هو مذكور ليست صفة له بل هو
صفة لما هو مذكور فثبت انه مقطوع عن الوصف بخلاف المفعول فيه في الصورة الثانية فان القربان لما كان للزمان
ليس الا مقارنته له فيه الحدوث على التقرر في موضعه قيامه بالفاعل لا ينافي اتصافه به بهذا المعنى متصل به حقيقة فتكون النكرة
في تلك الصورة موصوفة فتعم ولا يخفى على الفطن انه حينئذ فيم الايراد الذي ذكره الشارح لانه ان اراد بقوله لاستحالة

في قيام الاضافيات بالمضافين انه يجوز ان يكون صفة واحدة شخصية قائمة بالمضافين حتى يجوز قيام الضرب المسند
الى المخاطب بالمفعول ايضا لان قيام الامر الواحد بالامور المتعددة باعتبارين ممكن غير محال وتحقيقه في شرح المقاصد وان
اراد به انه لا يستحق قيام الاضافيات صفة واحدة بل هو بالمضافين بل بكل شخص منه كالاخوة القائمة بالاخوين باعتبار
فردين مسلم لكنا نقول ان المذكور ههنا هو الضرب المسند الى الفاعل القائم به وهو متميز بالقيام بالمفعول والمعتبر للقيام به
اعني المضروب متميز بعدم ذكره فان قيل اللازم مما ذكرتم ان لا يكون الضرب لكونه قائما بالفاعل صفة للمفعول لكن لم لا يجوز ان
يكون ضرب الفاعل للمفعول صفة للمفعول قائمة به على ما قال في المطول في تعريف الدلالة ان فهم المعنى من كان صفة للسامع
او معنى لكن فهم المعنى من اللفظ قلت قد حقق السيد قدس سره في حاشيته ان فهم المعنى المتعلق بكونه من اللفظ ليس صفة للفظ و
المجموع المركب لا معنى له حتى يدان يقال جعله صفة له باعتبار استلزامه لكون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى فضرب الفاعل للمفعول
ليس صفة له الا باعتبار استلزامه لكونه مضروبا الوجه الثاني ان المقصود اي عبيدي ضربته فهو حر تعليق الحرية بضرب المخاطب
اي عبد من عبيده وكلمة اي ههنا متعلق بغرض الوصف الا انه لتضمنه معنى الشرط متقدم على الفعل وجعل الجملة صفة له فاحتيج
الى ضمير الربط وهو فضلة اي ليس مقصودا لذاته بل عنت لضرورة الارتباط بما قبله من غير احتياج في المقام اليه فيقدر بقدر
يحصل به الضرورة اعني الارتباط فلا يعتبر فيه العموم اذ لم يكن فيه عموم فلا يحصل توصيف رجع بعبيده الجملة عموم اذ وصفيتها
لها انما هو باعتبار تضمنها لضمير راجع فيه المفعول في الصورة الثانية فانه صرح به قصدا وبالذات وقصد صفة الصفة
عامة فيفيد العموم وهذا حررنا اندفع ما قال الشارح فيه لا شك ان كون المفعول به اعني الضمير ههنا فضلة في المقام متقدرة
لا على الريبة لا ينافي ان يكون اتصال المفعول به اشد من اتصاله بالمفعول فيه فانه اذا لم يكن فيه الضمير للتعميم لا يكون التوصيف
مفيدا له لما عرفت من ان الوصفية ليس الا باعتبار تضمن الضمير وان الفاعل ليس ضروريا بالمعنى الذي ذكرنا بل هو مورد
في المقام لو يريد قصدا بالذات فتأمل فانه من المداحض وقد انتهى بي ما هو الحق التحقيق بالقبول كذا كتب شيخي دام ظله العالي
في حواشي هذا الكتاب وبهذا اندفع ما قيل من ان صاحب الكشف زعم ان اتصال الافعال بالاختصاص بغير القيام
بها وان التعميم الا وصاف فيها انما يكون على تقدير اتصالها بها بمعنى القيام بخلاف غير الاختصاص كالزمان فان الفعل
متصل به بمعنى انه متعلق به تعلقا دون القيام وانت خبير بان هذين الزعمين من الاحتمال ومن ان الفعل المتعدي متعلق
الضرب مشتمل على نسبتين احديهما قائم بالفاعل والاخرى بالمفعول كل واحد منهما متعلقة بالاخرى والاحتفاء في جواز
ذلك بل تعلق الوصف بالموصوف كاف في التعميم ان لم يقيم بما لا يخفى بعد التدبر فيما نقلنا ههنا وبعض الناظرين ههنا
كلام تركناه مخافة الاطناب ولانك تطلع عليه عند تسميتك بعد ما تدبرت فيما نقلنا فتدبر **قوله** وفيه نظر لان الشمول

والیہ قال تعالیٰ ترجی من تشاء منهن وتؤوی الیک من تشاء ومن ابتغیت ممن عزلت فلا جناح علیک ذلک ادنی ان تقر اعینهن ولا یحزن ویرضین بما آتیتهن کلهن تفسیر لاحدها من تشاء منهن تؤخرها وتترک مضاجعتها وتؤوی الیک من تشاء وتضم الیک وتضاجعها او تطلق

من تشاء وتمسک من تشاء ومن ابتغیت طلبت ممن عزلت طلقت بالرجعة فلا جناح علیک فی شیء من ذلک ذلک

ادنی ان تقر اعینهن ولا یحزن ویرضین بما آتیتهن کلهن ذلک التفویض الی مشیتک اقرب الی قرة عینهن وقلة حزنهن

ورضاهن جمیعا لانه حکم کلهن فیه سواء ثم ان سویت بینهن وجدن ذلک تفضلا منک وان رجحت بعضهن علمن

انه بحکم الله فتطمئن نفوسهن فقوله ذلک ادنی ان تقر الآیة یرجح ان یکون من لیتاء للعموم لان قرة عینهن انما هو

فی التسویة بین الجمیع فی الارجاء والایواء لا بین البعض فیکون من فی منهن للبیان لا للتبعیض والحاصل لا خفاء فی ترجیحها

العموم کما ادعاه الشارح رہ ولیس المراد دلالتها علیه قطعا لیرد علیه ان البعضیة المطلقة تفوض الیه قرینة الی

قرة العینهن انما المنافی له البعضیة لو کان البعض معینا **قوله** والظاهر من اعتاق الکل تعلق المشیة بالکل بان

شاء اعتاق الکل بمشیة واحدة ثم بعتقهم علی الترتیب **قوله** وههنا نظر لان هذا النظر انما یرد علی ما فهم لا علی ما

اورده المصنف رہ فانه قال التبعیض متیقن معناه ان تعلق الحکم بما صدق علیه البعض متیقن علی تقدیری البعض والبیان

ولم یرد ان التبعیض الذی هو مفهوم لفظة من متیقن یدل علی ذلک انه قال وارادة البعض متیقنة وارادة الکل

محتملة وانه وقع فی بعض النسخ کذا ای البعض متیقن والحاصل انه اخذ القدر المشترک بین التبعیض والبیان وحکم علیه

انه متیقن ومؤداه کمؤدی الحمل بخصوصیة التبعیض کذا نقل عن السید الشریف والحاصل ان مراد المصنف رہ علی توجیه السید رہ

ان الحکم علی البعض لا بشرط شیء متیقن لثبوته علی تقدیری الحکم علی البعض فقط والحکم علی الکل وهو معنی العموم بخلاف ما فی

الاول کما ذکره المصنف رہ بخلاف الثانی فان مشیة الکل محتملة فیه فلم یرد التبعیض فیها تعلق به المشیة وهو الکل

فما قیل من ان الحکم علی البعض فقط فیه بشرط لا متیقن فیحمل الکلام علی ان التبعیض فی الحکم متیقن لم یظهر انه یبتنی ان

یحمل المثال الاول علی عموم والثانی علی الخصوص بل ینبغی ان لا یحمل شیء منهما علی العموم لیس بشیء لان المتیقن

انما هو الحکم علی مطلق البعض کما ذکرنا لا علی البعض فقط بل هو مشکوک کالکل لعدم احتیاج صحته بخلاف الاول فافهم فان

سوء الفهم من قلة التامل فی المرام من الکلام **قوله** وهو ظاهر لاتفاق النحاة علی ذلک حیث احتاجوا الی

التوفیق بین قوله تعالی یغفر لکم من ذنوبکم وقوله تعالی ان الله یغفر الذنوب جمیعا الی ان قالوا لا یبعد ان یغفر جمیع

الذنوب لقوم وبعضها لقوم او خطاب البعض لقوم وخطاب الجمیع لهذه الامة ولم یذهب احد الی ان التبعیض

ثانیا فی الکلیة کذا نقل عنه قدس سره ورد علیه الشریف بان الفاضل الرضی صرح بعدم المنافاة حیث قال اذ لا

خطابا لامة واحدة مغفران لبعض الذنوب لا ینافی غفران کلها بل عدم غفران بعضها ینافی غفران کلها

قوله هذا قول لبعض الائمة حتى اختلف اهل اللغة في كلمة ما فقيل انه يصلح لما يعقل وما لا يعقل بدليل قوله تعالى سبح لله ما في
السموات وما في الارض وقيل مختص بما لا يعقل لما روى انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون حصب جهنم قال عبد الله بن
الزبعري قد عبدت الملائكة والمسيح افتراهم يعذبون فقال عليه السلام ما اجهلك بلغة قومك اما علمت ان ما لما لا
يعقل وقيل انه لاحد وللمختلط وذكر عامة الاصوليين انها عامة بمعنى انها تستعمل في ذوات ما لا يعقل وصفات من
يعقل كقوله تعالى والسماء وما بناها اي القادر الذي بناها كما ذكره في الكشاف وذكره صاحب المفتاح ان ما للسؤال
عن الجنس تقول ما عندك بمعنى اي اجناس الاشياء عندك وجوابه انسان او فرس او طعام او كتاب او عن الوصف
تقول ما زيد وما عمرو وجوابه الكريم او الفاضل ولهذا وقع بين الفرعون وموسى ما وقع لما سأل فرعون بقوله وما رب العالمين
واجاب موسى عن الوصف انتهى وبالجملة كلمة ما اليهم العقلاء وغيرهم سواء اما ما لا يعقل او صفات من يعقل والجواب
عما روى ان المراد ما علمت ان ما الحي لما لا يعقل لانها موضوعة له فقط **قوله** فيصح كل رجل يشبعه هذا الرغيف
الى وكذا يصح كل رمان ماكول لا كل الرمان لان قشره الذي من جملة اجزائه غير ماكول بخلاف الاول فانه يستغرق كل
رمان وماكولية كل رمان لا تستلزم ماكولية كل جزء منه بل ماكولية ما هو المتعارف اكله من اجزائه وهذا بخلاف ما اذا
قال اكلت كل رمان واكلت كل الرمان فان الاول ح كاذب قطعا بخلاف الثاني لاحتمال ان يأكل احد من
اجزاء رمانة واحدة **قوله** لم يكن لهم ولا لواحد منهم شيء لا يخفى عليك انه اذا كان لجميعهم النفل مقسوما عليهم
بعموم جميعهم كان لواحد منهم شيء فكان قوله ولا لواحد منهم شيء كافيا لكن الشارح قصد التصريح بنفي مدلول لفظ جميع
ولا لواحد منهم شيء لنفي صورتين آخرين احدهما ان يكون لكل منهم تمام النفل كما هو مدلول كل من دخل وثانيهما ان
يكون لواحد منهم وقوله لانه ليس عموم من دليل لقوله ولا لواحد منهم ولم يتعرض لنفي العموم على سبيل الاجتماع لظهوره
والمعنى ان من في نفسه ليس عمومه على سبيل الانفراد وهو ان يكون العموم لكل واحد بشرط لا كما هو مدلول كلمة كل بل
عموم الجنس وهو ان يكون لكل واحد لا بشرط شيء وانما قلنا في نفسه لانه قد صرح الشارح في اول الفصل ان الحكم في
دخل هذا الحصن انما متعلق بكل واحد على سبيل الانفراد اي بشرط لا وحاصل الفرق ان كلمة كل توجب تناول كل واحد
على الانفراد كانه ليس معه غيره لانه لعموم الاسماء على الانفراد كما ان كلما لعموم الافعال فعند ذكره يجعل كل واحد من
الداخلين كان اللفظ يتناوله خاصة وكانه ليس معه غيره فيكون لكل واحد منهم النفل بخلاف من فانه لا يوجب عموم
افراد كل واحد من الداخلين كانه ليس معه غيره بل عموم الجنس فبالنظر الى مفهوم كل يكون من المجتمعين اوله بخلاف
من لان ما يتحقق في صورة الاجتماع من كل واحد ملحوظا معه غيره ايضا من مفهوم من لانه لعموم كل واحد لا بشرط شيء فلا يتحقق

يتحقق بالنظر الى مفهومه فيهم اوله هذا الفرق ذكره شمس الائمة في شرح السير الكبير بما جرنا ظهر لك ان ما قيل من ان
هذا مبني على ان من ههنا نكرة موصوفة لا معرفة وبني عليه ان ههنا موصوفة بصفة عامة والنكرة الموصوفة بها مستغرقة
على الانفراد ليس بسديد وكذا ما قيل من انه مبني ان يحمل اولا مجازا عن السابق على المتخلف ويكون النقل لواحد
وتعيين بمقتضى القائل لان الكلام للتشجيع والتعبير على المتخلف ليس بشئ لان المقصود بالذات هو التحريض على التشجيع
لان المقصود هو الدخول في الحصن والتعبير على المتخلف انما يحصل بطريق التبع والضمن فلا يجب على جعله مجازا قوله عموم
من انما يثبت يعني ان عمومها انما يثبت لاجل ضرورة ناشئة من الابهام كعموم النكرة في سياق النفي فان كلمة من
حيث انها من المبهمات مدلولها فرد من الموصوف لصلتها لا على التعيين فشاركت النكرة في الابهام فجرى ان العموم
هناك من سياق النفي وههنا بسبب ان ارادة البعض دون الآخر ترجيح بغير مرجح فيتم الكل على سبيل البدل كما هو مقتضى
اصل وضعها فاندفع ما قيل من انه يلزم ان يكون عموم من استعماليا كالنكرة لا وضعيا **قوله** فلا مشاركة من
من دخل مع غيره وكل في كيفية العموم ليصح بها الاستعارة والحاصل ان كلمة من لا يدل الا على الاحاطة لا على سبيل الاجتماع
ولا الانفراد قصدا وانما يثبت العموم فيها ضرورة ابهامها كما ذكرنا فلا اشتراك له مع كل واحد منهما في المعنى الخاص
الموضوع له لكل واحد منهما وهو الاحاطة بصفة الاجتماع كذا فهم من الكشف الكبير فاندفع ما قيل من انهم قد استعاروا الجميع
لمعنى كل مع التباين بين عمومهما وان الاشتراك في العموم يكفي مجوزا للتجوز وانه لا مشاركة له بالمعنى الخاص الموضوع
له كل واحد منهما اصلا بخلاف جميع وكل فانهما يتشاركان في معنى الاحاطة مع قوة اقتضى من مقام التشجيع لكون النفل للواحد
بطريق الاولى مع المشاركة في مطلق العموم غير مصحح للتجوز لانه ليس موضوعا له بل منها بل حرسا عا بالمعنى بل النفس
الالف في على توجيه لفظ ليهم لا عموم شم المعاني فافهم **قوله** حاصله ان الاول هو السابق الخ هذا موافق لما في التوضيح
وعلى هذا لا مدخل لقوله في التنقيح فاذا اضيف الكل الخ فهو اشارة الى جواب سؤال وهو ان كلمة كل قد لوجب عموم الجنس
على ما صرح به في الكشف الكبير فليحمل عليها فيكون كمن الجواب انه لو حملنا عليه لم يكن لها فائدة جديدة فيلغو وهذا السؤال
وارد على الفرق السابق والجواب بما قيل من انه لو حمل على تاكيد في من لم يكن يعود فيه فان التاكيد ليس لفائدة
جديدة وهو المراد باللغو لا عدم الفائدة مطلقا والتاسيس اولى من التاكيد عند احتمالهما **قوله** فان عدم المسبوق
بالغير مراد بناء على انه المفهوم الكامل السابق المتبادر عند الاطلاق خصوصا في مقام التحريض على التشجيع **قوله**
فلانه يحمل مستغرق الكل يمكن ان يقال لا حاجة الى جعله مستعارا فان كلمة من تتناول الواحد حقيقة كما يتناول فوق
والجميع مضاف اليه فلو وجد الداخل من الجماعة فهم جميع من دخل ولو وجد من الواحد فهو ايضا جميع من دخل اذا

ما لاقسام اربعة فاختلف فيها مع الاتفاق على بن احتجاج وانما هو بالمنقول والمحكي لا القول المراد والحكاية فعلى السوق فمن
الاولين لا عموم لوجه من الوجوه بالاتفاق المحكي فهذه هو الفعل الواقع عنه صلى الله عليه وسلم لا يحتمل العموم اصلا وهو المسك
وه والرابعة ايضا كذلك لانه وان كان القول المنقول يحتمل العموم لكن لا دليل على عموم فيما دل عليه من لفظ الراوي والثالثة
مختلف فيها فقيل انه يعم لان الصحابي يدل عادة باللغة ما لعرف ما الظاهر من حاله المطابقة للمنقول والمحكي وقيل لا لانه يحتمل ان يكون الحكي
هو القول الخاص من الحاكي اجتهد في العموم وهم صيغة عامة فتوهم انها للعموم فحكاه هذا هو التحقيق اللائق بالقول وظهر
من هنا ان قولهم الفعل المثبت لا تعم غير مستقيم اذ ليس الكلام في كل فعل مثبت بل العمل الذي نسبه الراوي الى صلى الله عليه
وسلم ويكون حكاية عن فعل من افعاله كما يدل عليه تمثيلهم بصلى داخل الكعبة لا في الفعل بحيث يشمل القول الانسي يدخل
فيه مثل نهى عن بيع الغرر وهو مختلف فيه والمسئلة الثانية قال بعض المتأخرين المراد اذا نقل فعله صلى الله عليه
وسلم بصيغة لا عموم لها لا تعم فهم لا يدخل نحو نهى عن بيع الغرر لكن يخرج منه ما ذا نقله بصيغة فيها عموم وهو الحق لا الاول
لا تعم لما ذكرنا من الاتفاق على ان الاحتجاج بالمحكي لا الحكاية فهذا لم التقييد بالمصدر فهذا خاص فقولهم الفعل المثبت
الخ الفعل الذي نقله الراوي عنه صلى الله ويكون غير القول لا يعم سواء كان في لفظ الراوي عموم او لا هو معنى قول
المصنف حكاية الفعل لا تعم وتقييدهم بالمثبت انما هو لان الكلام في عموم الفعل المنفي سواء كان منسوبا الى صلى الله
عليه وسلم او مسئلة اخرى والمصنف مستغنى عنه بلفظ الحكاية لانه اذا ورد المراد ما ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم الا لعال اذ حكى
فعلا من افعاله هكذا قولهم اذا حكى الصحابي حال الحجيس المراد منه اذا حكى قولا من اقواله بصيغة عامة للمسئلة السابقة
كما يدل تمثيلهم نهى وقضى والا فيدخل فيها اذا حكى فعلا من افعاله بلفظ ظاهره العموم وهو بالاتفاق لا تعم المسئلة مختلف
فيها وهذه التي اشار اليها المصنف بقوله اما نحو قضى بالشفعة الخ بطريق الجواب والسوال اشار الى ان هذه المسئلة
هي فيما اذا نقل قولا من اقواله عليه السلام بالمعنى وفي لفظه عموم وليست من قبل ما سبق بل هي مسئلة اخرى ومعنى قوله ولئن سلمنا
حكاية الفعل الخ انه ان سلم كونه من الحكاية الفعل بناء على ان يعم الفعل للقول ايضا فالقول بعمومه لو عند البعض انما
هو لعموم لفظ الحاكي والمنقول يحتمل العموم لا من حيث انه حكاية فعل من افعاله فاندفع التداخل بين المسئلتين والمصنف
جليلة الحال هذا بالنظر الى كمال تعظيم المصنف ورتبته توضيحه وبهذا ظهر انه ليس ان المصنف ما دعاه لشارح واد عليه
ما اورده الحق احق ان يتبع والله يحق الحق ويهدي سواء السبيل قال المصنف ودع لا ان خرج الكل وبعض منهم
المنهاج ان المستقل اما ان يساوي المسئول عنه فهو مقصور عليه او يكون اخص وهو جائز ان الكمن للسائل استفادة غير
المذكور منه من غير فوت مصلحة او اعم فان عمومه في غير المسئول عنه فهو باق على عمومه اتفاقا كقوله عليه السلام

للنكرة المبهمة والثاني للوحدة وهو مذهب بعض مشائخنا وبعض اصحاب الشافعي والاظهر ان الوحدة معتبرة فيه
اذ لا فائدة لاعتبار الوضع للمطلق للطبيعة لان الوضع انما هو للاستعمال ولا يمكن استعماله من حيث انه موضوع لها او المستعمل
لا يكون الا معرفة او نكرة ولاعتبار الاحكام يكفي ان يكون موضوعا لها مع الوحدة فتعتبر الاحكام تارة عليها بدل
الوحدة واخرى مهملة ان القضايا الطبيعية في غاية القلة بالنسبة الى المتعارفة فاعتبار التجوز فيها اهون الا ان
القضايا الطبيعية انما يقال بالنظر الى ان الحكم فيها على الطبيعة لا ان في القضية الملفوظة لفظا موضوعا للطبيعة
من حيث هي هي فقط والا عليها دليه ما قيل من ان المطلق موضوع المهملة ان كان موضوعا للطبيعة
يكون موضوع الطبيعة فالاظهر ان الدال على الشائع في جنسه خرج بالشائع العام لكونه شاملا والمعارف كلها سوى المعهود
الذهني لعدم احتمالها الحصص كثيرة والشائع هو الحصة المحتملة من غير شمول وقوله ولا التعيين بيان لمعنى الشائع
لا يبعد ان يقال وانه ان رقبة مؤمنة تصدق على مجموعه انه دال على الحصة المحتملة من غير شمول فيه ولا التعيين
ليخرج لان فيه لزوم تعيين بتقييد الايمان ولهذا قال بعض المتأخرين انه الدال على شائع لا قيد معه مستقلا لفظا المراد
منه ولا التعيين زائد على حصته وجر هذا اولى من تعريفه لانه يخرج منه المعهود الذهني واذ اللام قيد فلذا زاد قوله مستقلا
لفظا واللام غير مستقل ومعنى قوله وان كانت شائعة في الرقبات المؤمنات حصة محتملة لها من غير شمول وان كان
فيه تعيين وقال بعض شراح جمع الجوامع قوله في جنسه خرج الدال على شائع بتعيين وقوله يتحوذ رقبة مؤمنة انتهى رح يمكن ان
يقال ان قوله ولا تعيين في بيان معناه ناظر الى قيده وهو في جنسه فيقرأن المعهود الذهني ما جعل منه مع اعتبار
المحضور الذهني فيه شائع على ما صرح في المطول بان المحضور الذهني انما هو في مدلول ما حول اللام مثلا في الفرد المنتشر
الذي هو مدلول المعرف باللام فلا الا باعتبار مطابقته للماهية الحاضرة وعلى هذا التحقيق بين المطلق وبين
النكرة الحقيقية عموم من وجه لتصادقهما في تحرير رقبة وافتراقهما فيما اذا وقعت في سياق النفي وافتراقه في اسم الجنس
هذا هو المختار عند الشارح وهو الظاهر مما سبق في كلام المصنف من قوله والنكرة في غير هذه المواضع خاص لكونها دالة
على فرد ويكون مطلقة الخ وان المختار عنده هو الاول يعني انها قد يقصد منها الى الطبيعة والماهية فيكون مطلقة
والمقيد ما اخرج من الشيوع بوجه ما ان كان المراد منه اعم من ان لا يبقى فيه شيوع كالمعارف او من ان يكون فيه لزوم
شيوع كان يكون محتملا الحصص لكن مع شمول كالعام او من غير شمول ايضا لكن فيه تعيين كرقبة مؤمنة فيها لا انا
منها لانه لصير حال التعيين دال على شائع دال على ما ليس لذلك انه ان كان المراد انه الدال على ما اخرج عنه
ويكون فيه شيوع من وجه فالمعارف كلها سوى المعهود كانت مقيدة لتقييد اولا ولعدم الشيوع فيها رأسا والعام ايضا

التكوين وتمدوحة لا تخلو عن تكلف **قوله** على حذف الفعل اى وليسجد وكذا قوله الم تر ان الله يسجد له الآية
ان الله يصلى عليه وملائكته يصلون الآية وسياق الكلام مشعر ان القوم ذهبوا الى اشتراك فعل السجد والصلوة فمنهم من جوز
عموم المشترك واكثرهم حملوه على الحذف وقد ذكرنا ما يرد عليه وما ذكر في المغني من ان شرط الدليل اللفظي ان يكون طبق
المقدر من كل وجه فلا يصح ان يقال زيد ضارب وعمرو والمقصود معنى الايلام والمقصد بمعنى السفر غير وارد عليه لان الدليل
عند من جوز الحذف هو لفظ المذكور مع خصوصية الفاعل مع شرط المطابقة من كل وجه انما هو فيما اذا كان الدليل هو اللفظ
فقط فكان اللفظ المذكور دليل خصوص اللفظ وخصوص المعنى لخصوصية الفاعل فالدليل على المجموع هو المجموع وبعض
المتأخرين ذهبوا الى ان المراد من السجود المذكور معنى الاعم الذي يصح اسناده الى كل ما اسند اليه حقيقة او مجازا فلا حاجة
الى القول بالاشتراك والحذف **قوله** وضع الرأس بل لا تة او للاداء كما في شمس العلوم اصل السجود الخضوع والتذلل ثم
فلو حمل في الكريمة على هذا او قيل باختلافه باختلاف الموصوف لم يبعد فان الناس خضوعهم وتواضعهم بوضع الجبهة
وتطامن الرأس وهو لم يوجد في بعض الناس ولا يبعد ان يقال ان مراد المصنف لا يبعد ان يريد بالسجود حقيقة
خضوع وتواضع يحصل منه ذو الرأس كما اشعر به قوله فعلم ان وضع الرأس خضوعا لله نعم وحينئذ لا حاجة الى
حقيقة الرأس فالمصير من قبيل التسبيح لا تقارب فان التسبيح كما لا يحصل عادة الا باللسان كذلك تلك الهيئة
لا تحصل الا بوضع الرأس لكن تحقيقه صدوره منها بالسجود بالقدرة الالهية فيما ليس له رأس ولا لسان الا من قبيل ذكر
الارجل او اللمس حينئذ بالنسبة الى الرأس والجبهة ماخوذ في تعريفه كالمشي بالارجل بعدم الارجل بل انما هو حصوله
به عادة كالتسبيح باللسان **قوله** لا يناسب ان يقال الم تر يمكن ان يقال انه يناسبه تنبيها على قوة ما يوجب
العلم به وهو ابداء الحواس السليمة والعقل وقوة التفكر في الآيات **قوله** ينبغي ان يكون اشارة الخ يمكن ان يكون
اشارة الى حقيقة التسبيح وقوله صح ان النبي صلى الله عليه وسلم الخ من تتمة فعلى بعد صحة هذا المروي فحملها على غير قابل
للفهم في مثل المصنف لا يبالي بمخالفة المعترين **قوله** ان المشركين لا يفقهون هذه الدلالة يمكن ان يقال انهم
يفقهونها لكن ينكرون حدوثها ولعنادهم وتكبرهم يكذبون عليه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن
الله خلقهن العزيز العليم وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وغير ذلك **قوله** بل لا يناسب حقيقة الخ هذا حينئذ بناء على
ان المؤمنين والمشركين كلهم سواء في عدم سماع حقيقة التسبيح فكيف يقال لكن المشركين لا يسمعون لكنه
عدم الفقاهة فانه يختص بالمشركين لان المؤمنين كانوا يفقهون التسبيح ويلا اعتقاده **قوله** من الفقيهات
الا بعبارات العدد وهذا ذكره اولا الكشاف حيث قال قوله باعتبار وجه بيان للتعينات الاربع من ان العدد

في المؤمنين بما حد بناء على ان المعتبر واحد المسند ونعكز كما في شرح اللب المسند مذكر ويونث قوله ا

حقيقة او مجاز الحقيقة في الاصل فعيل بمعنى فاعل من حق الشيء اذا ثبت او بمعنى مفعول من حققت الشيء اذا

اثبتته ثم نقل الى الكلمة الثابتة او المثبتة في معناها الاصلي وقال القاضي في المنهاج نقل الى العقود المطابق كالاعتقاد

وحدانية الله تعالى لانه اولى بالوجود من الاعتقاد الفاسد ثم الى القول المطابق ثم الى اللفظ المستعمل فيما وضع له

والظاهر انه منقول الى كل واحد منها بلا واسطة لتحقق العلاقة بينها وبين المعنى الوضعي والتاء فيها للنقل وقال صاحب

المفتاح انها للتانيث لانه الاصل فيها وهذا على الاول ظاهر لان فعيلا بمعنى فاعل يذكر ويونث ذكر موصوفه اولا

واما على الثاني فلا بد ان يفرض لفظ الحقيقة قبل النقل صفة لمونث غير مجراة على موصوفها وفعيل بمعنى مفعول انما

يستوي فيه المذكر والمونث اذا ذكر موصوفه نحو رجل قتيل وامراة قتيل واما اذا لم يذكر فلا اذ اريد به التمييز نحو مررت بقتيل بني فلان وقتيلة بني فلانة وقال القاضي انها لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية وفي شرح

المفتاح الشريف ان الجمهور على انها اذا كانت بمعنى مفعول فالتاء فيها للنقل على الوجه الاول لا للتانيث فرقا بين

المذكر والمونث وحينئذ يكون النقل فيها بعد ادخال التاء واجراؤها على الكلمة والمجاز بمادة المفرد لا حاجة اليه

المجاز مفعل من الجواز بمعنى العبور نقل الى الكلمة الجائزة عن معناها وقال الشيخ في اسرار البلاغة نقل الى الكلمة الجائزة

او الكلمة المجوز بها على معنى انهم جازوا بها مكانها الاصلي انتهى وكانه نظر الى مقابلة الحقيقة وقال صاحب التلخيص

انه من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتي اي طريقا لها على ان معنى جاز المكان سلكه فان المجاز طريق الى تصور معناه

هذا ولا يخفى عليك ان المراد من الحقيقة هنا مطلق الحقيقة المتناول للحقيقة المطلقة والمرتجل والمنقول ليصح الحصر

ويطابق الدليل ثم في هذا الحصر اشكال وهو ان المدلول بدلالة النص والمدلول الاقتضائي مما يدل عليه اللفظ دلالة صحيحة

جارية على القانون وهو مراد منه محتمل للصدق والكذب كما يظهر فيما اذا قال اعتقت عبدك عني وما قيل لهما

ولا يمكن ان يكون حقيقة ولا مجازا لكونه مستعملا في المعنى الاول قطعا واما المدلول بالاشارة فالظاهر انه

ليس مرادا ومحتملا للصدق مع الكذب فلا اشكال فيه وقال السيد في حاشيته على شرح التلخيص في آخر بحث الكناية

معترضا على الشارح حيث قال اللفظ الدال دلالة صحيحة لا بد من ان يكون حقيقة او مجازا باستلزام ذلك

المدلول المعنى قد يكون مقصودا من اللفظ اصالة ويدل عليه دلالة صحيحة لكن بالسياق لا بالاستعمال فلا يكون

حقيقة ولا مجازا المستفادات التراكيب من المعنى المعرض به وتمسك في ذلك بكلام ابن الاثير في المثل السائر ومنه

التحقيق في التضمين حيث قال في حاشية الكشاف في تفسير قوله تعالى ويومنون بالغيب لفظ التضمين مستعمل في

منشؤه والفرق بين المجاز والمنقول ان المعتبر في استعمال المجاز العلاقة ولا بد فيه من القرينة ومعنى المنقول لا بد فيه
بلا قرينة والمصحح فيه للاستعمال هو النقل وامكان العلاقة موجود وان فاندفع ما قيل ان وجود العلاقة لا يستلزم
المجازية بل المستلزم لها هو الاستعمال بالعلاقة **قوله** فان قيل الاستعمال للعلاقة الخ توضيحه انه يحتمل في المنقول
لكونه حقيقة من جهة ومجازا من جهة لوجود العلاقة فيستفسر انه يحصل في الامر تحمل ايضا لكونه حقيقة من جهة
وهو ظاهر ومجازا من جهة لان مدار المجازية على وجود العلاقة والاستعمال بالعلاقة لا بوجوب عدمها
ان يكون مجازا في المعنى الثاني من جهة الوضع الاول **قوله** قلنا لما انحصر الاطلاق او الحاصل انهم جعلوا ما وجد
العلاقة فيه منقولا وما لم يوجد فيه مرتجلا اخذا للامر الظاهر بتفسير الاطلاق على اعتبار ما هو عليه فلا يمكن ان
يكون المرتجل مجازا اذ عند وجود العلاقة لم يبق مرتجلا **قوله** بخلاف المرتجل فانه يكفي فيه انه يمكن ان العلاقة
اي عند الاستعمال لان الوضع غالبا انما يعرف به اذ قلما يعلم بنقل الخبر بهم **قوله** تعيينه للمعنى بحسب بدن ...
سواء كان شخصيا او نوعيا كما في المركبات على ما هو الحق في المشتقات وغيرها فان قلت فيلزم هذا ان يحمل المجاز تعريف
الحقيقة لكونه موضوعا بالوضع النوعي قلنا نعم لكنه لا يدل من غير قرينة بل بالقرينة والمراد هو الاول كما ذكره
قدس سره وقد مر كلا المعنيين للوضع النوعي العائد في الجملة فان قلت فعلى هذا يخرج المشترك لانه لا يدل على احد المعنيين
على التعيين بدون القرينة قلنا ذلك لعارض الاشتراك فلا ينافي التعيين بالدلالة على كل من المعنيين معه **قوله**
اي يكون العلم بالتعيين كافيا الخ هذا تغير تصحيح في الحروف الا ان يقال ان الضميمة فيها انما هي لتحقق معانيها التي
من حيث كونها معاني لها لكونها مرآة لها كالموجودات الخارجية المتعينة واما فهمها من الحروف بعد الاستعمال فمجرد
التعيين فانهم لعل هذا هو التحقيق على ما تفهم من حواشي السيد على الفوائد الضيائية **قوله** من اساره و [illegible]
قوله عرفي عام اي لا يعرف ناقله بخصوصه ولا تعيين كما صرح به قدس سره في المطول وليس المراد به عرف
اكثر طوائف العلماء كما وهم **قوله** فان الحق في الحقيقة هذا كلام سخيف فان الاقسام مستغنية بل مستحيل عادة خلو
الاوضاع المتأخرة عن الفائدة وليس محمولا على الفرض والتقدير لانه ساوى بين القسمين في [illegible] كذا نقل عن الشيخ قدس
سره والمراد من قوله ساوى بين القسمين عدم الاستقراء في الحقيقة وقوله لا في المجاز وهنا مذكور لا سلطة في كلمة ان الدالة
على الشك والاتفاق وانما ساوى بين القسمين اذ لا اعتماد على كلامه نافيا **قوله** كالصلوة في الدعاء قال صاحب
الكشاف هي حقيقة لغوية في تحريك الصلوين اي طرف الاليتين مجاز لغوي في الاركان المخصوصة استعارة في الدعاء
تشبيها له بالراكع الساجد في التخشع وقال الشيخ قدس سره في شرح الكشاف ان وروده بمعنى الدعاء قبل شرعية الصلوة

شرح الاسلام ۱۲

ما ما م المراد فی تفسیرہ من ان الدابة فی العرف لقال علی الذی یعقد دلعود ان الدابة اطلاقہا علی الفرس
حقیقة من حیث اللغة ولما اذا ارید منہا بخصوصہ فہی فیہا مجاز من حیث اللغة وحقیقة من حیث انہ
لکونہا فی العرف موضوعة لہ بخصوصہ فلم یتحقق معنی فی آخر کون الفرس من افرادہ وکلام الشارح قدس سرہ ہنا
مبنی علی ان ذلک مستفاد من انہا فی الدواب المقولة الاربع وہی المطول علی الاول حیث قال انہا من حیث انہ معنی موضوعة
لما تقدم وذلک لکونہا دون عرف الاول فی آخر للثانی فی شرح جمع الجوامع ان السکی خصہا العرف العام بذوات الحوافر
دابل المراد بالفرس قولہ یعنی ان الصریح الخ یعنی کان الظاہر جعل الصریح والکنایة من اقسام اللفظ کالحقیقة
والمجاز فالمصنف سہوا انہ قال ثم کل واحد من الحقیقة والمجاز تقسیمہا علی التداخل وہو کما یکون بالقسام کل من الاقسام
کل التقسیم الی اقسام اخر یکون بالقسام بعضہا وہہنا من قبیل الاول عند علماء الاصول اذ عندہم کل واحد من الحقیقة
والمجاز ینقسم الی الصریح والکنایة وبالعکس والیہ اشار بقولہ ثم کل واحد الخ ومن الثانی عند علماء البیان لان المجاز
والکنایة بینہما تباین لکن تقسیم الحقیقة الی الصریح وبعض الکنایة والمجاز عندہم فقولہ یعنی ان الصریح الخ شرح لقولہ
ثم کل واحد من الحقیقة معرفولہ وعند علماء البیان الخ ولیس مرادہ ان قولہ ثم کل واحد مقصود عن الظاہر المراد
عدم التباین لیرد علیہ انہ لا حاجة الی ہذا التفسیر قولہ ولیست الاربعة اقساما متباینة عطف تفسیر للسابق وفائدتہ
بیان ان لیس المراد منہ ان کلا من الصریح والکنایة من اقسام کل من الحقیقة والمجاز کانہ وہم بالنظر الی ما ذہب الیہ
علماء الاصول او علماء البیان اذ یجیء ان الکنایة مطلقا عندہم من الحقیقة بل المراد ان لیست الاربعة اقساما متباینة
سواء کانت متداخلة کلہا او بعضہا ولم یقل اثنانیة بل الاربعة اقساما متباینة وقال یعنی ان الصریح الخ الی
ان المقصود بالبیان ہہنا ہو الصریح والکنایة ولان سیاق المصنف یدل کلامہ لتقسیم الحقیقة والمجاز الیہما قولہ ای
بالنظر الی کونہ لفظا مستعلا اذ ہذا نیافی ما یجیء من ان مثل المفسر والمحکم داخل فی الصریح لانہ قال صاحب الکشف لا استبعاد فی
ان ینقسم المفسر صریحا الا ان ورود التقسیم ہہنا ای فی تقسیم اللفظ الی الحقیقة والمجاز والصریح والکنایة یوجب اشتراط
الاستعمال والتحقیق ذلک فی بعض المفسر اذ حقیقتہما باللغة لا بالاستعمال ویمکن ان یجاب عنہ بان الظہور استعمالا لا انہ
الظہور وضعا ولغة بل تدبیر علیہ قولہ لقولہ فی تفسیر التزلفین وبالعبد تشر منوش وبعضا عن الصریح الذی
استتر المراد منہ بواسطہ غرابة اللفظ الخ وعن الکنایة التی انکشف المراد منہ بواسطة التفسیر والبیان قولہ او من
القرینة یدل ہذا علی ان انکشاف المراد بالقرینة انکشاف فی نفسہ والاستتار بواسطة الذہول عنہا لیس فی نفسہ
والفرق غیر ظاہر قولہ ومثل المشکل والمجمل فی الکنایة یجیء فی التقسیم الثالث المجمل ما یکون خفاء المراد فیہ لغرابتہ

اليه كنسبة الى سائر المعاني الملاحظة او مستلزما جعل نتيجة منها مع عدم صحيح عزيها لانه لا منزلتها **قوله** وهي اتصال
المعنى الخ اتصالا معتبرا نوعه عند العرب ولبعضهم لا يشترطون الاعتبار **قوله** والوصف قال الشارح قدس سره
في شرح الشرح واعلم ان الصفة الظاهرة المشتركة فيهما اعم من المحسوس والمعقول كما في استعارة الورد للخد والاستعارة
الاسد للرجل الشجاع حينئذ يندرج فيه الشكل فلا يصح جعله قسيما له ولهذا مال بعض شراح المختصر الى ان المصنف حصر
انواع العلاقات في اربعة انتهى وبناء على هذا لم يذكر المصنف سوى الشكل **قوله** في محل كالجبهة المستعمل في العلم لعلاقة
حلولهما في محل واحد او محلين متشابهين كالكلام السلطان لكلام الوزير لكونهما متشابهين في نفاذ الحكم مثلا **قوله**
متلازمين في الوجود الظاهر مثل النحارير كالتائيد للفضلاء وقال في شرح الشرح ان جعل اعم من اللفظي ليشمل المشاكلة
فيعد بل لا يصح ان يرجع كل الانواع الى الاتصال والمجاورة انتهى وعلى هذا لابد ان يعتبر قصد المجاورة علاقة الا
فالمجاورة في اللفظ بعد التعبير ويمكن ان يدخل المشاكلة في الخيال او غير ذلك وفي الاتقان في شرح بديعية ابن حجة
ذكر بعضهم انها واسطة بين الحقيقة والمجاز **قوله** او العقل والذهن كالسبب للمسبب والمقيد على المطلق والملزوم على اللازم
وعكسها **قوله** او الخيال كاطلاق احد المتقابلين على الآخر **قوله** او غير ذلك مما دار على التعميم الا لا يكاد يشذ
ما سبق نوع من العلاقات **قوله** او منقسما الى الخارجي ثم جعل المصنف ره التقسيم العرفي والخارجي والشارح اكتفى على الآخر
تنبيها على ان ما جعله المصنف ره عرفيا مع انها خارجي داخل في الحالية والمحلية كما اشير للفضلاء مما يجوز ان اطلاق العالية
عليها ان كان من حيث الحالية فهو داخل في الخارجي وان كان من حيث التلازم بينهما بحسب العرف فهو مقابل للخارجي
مبني على التحقيق كما صرح به المصنف ره لكن قوله فانه لما وقع في العرف الخ مضطرب بل يحتمل ان الوقوع هو العرف مبني على
الملازمة لا بالعكس والمشهور في بيان الملازمة العرفية بينهما ان المكان المخصص مما يقصد عادة لاداء التهنئة مع ان حصوله حصل
الذهن من المحل الى الحال يشير الى ان اطلاقه عليها باعتبار الحالية لا الملازمة العرفية الا ان يقال ان المراد لا من حيث
كونها حالا ومحلا **قوله** فان كان اللازم صفة فيه تنبيه على ان تقديم السلب في المتن ليس على ما ينبغي **قوله** وهو
الوصفية فيه تنبيه على ان تخصيص اسم الاستعارة بهذا القسم كما في المتن اصطلاح البيانيين واما عند الاصوليين فيسمونه
بالوصفية **قوله** ولا يخفى ان هذا التقسيم اصطلاح الخ اجيب عنه بان مراد المصنف ره ان المراد بها الطريق هو طريق الحصر
العقلي وهو طريق النفي والاثبات وليس مراده انه حصر عقلي وهو ليس بشي لانها بهذا الطريق مذكورة في كثير من الكتب
فلا يصح قوله وهي مذكورة في الكتب غير مضبوطة لكن الخ **قوله** اورده لفظ السكر لئلا يتوهم الى آخره لعل من
السيد قدس سره لا يقال معنى هذا القول على معنى بالسكر كافاد في مقصوده لانا نقول ليس كل مسمى يجب ان يكون مسكر

لازم لما ان الاستعارة استعمال اللفظ في غيرما وضع له لعلاقة تشبيه بالمعنى الحقيقي والحاصل غير الحاصل هو الحدث فيكون
المعنى الحقيقي بالنسبة اليه جزؤه والى غيره نفسه او ... بل قد اعتبر القوم فيه الاستعارة التبعية وهو ليس الا باعتبار جزئه
والاستعارة التبعية قسم من مطلق الاستعارة فيلزم عليهم ايضا كون المعنى الحقيقي بالنسبة الى جزء الموضوع له والى غيره نفسه
فان قلت الاستعارة التبعية انما هي في المصدر وليست هي بالنسبة الى المصدر الاصلية والتبعية انما هي بالنسبة الى الفعل قلت
وفي الفعل الفاعل لا بعد فيه لانهم كما اعتبروا الاستعارة فيه باعتبار جزئه وهو الحدث لم لا يعتبر فيه المجاز باعتبار جزئه
الآخر وهو النسبة الى الفاعل لم يبعد فان الماضي مثلا موضوع للنسبة الحاصل موضوعا الحدث في الزمان الماضي فاذا اطلق
الموضوع به في اللاحق يصير مجازا والحاصل ان في الفعل مجازين احدهما باعتبار اصل المعنى المصدر وهو الاستعارة التبعية
والآخر باعتبار تقييده بالزمان ويمكن اعتباره وجهين بان يكون التشبيه في الحدث وهو مجاز استعارة او التجوز في
جزء الآخر وهو النسبة الى الفاعل وهو مختار المصنف قوله من باب الاستعارة التبعية اقول قدس سره فالاستعارة
في الفعل على قسمين احدهما باعتبار اصل المعنى المصدري مطلقا وهي ما هو المشهور من الاستعارة التبعية في الفعل نحو
الحال ناطقة بكذا دلت والثاني باعتبار تقييده بالازمنة فيكون اصل المعنى موجودا فيهما وقد قيل ان المجاز في الفعل قد يكون
بحسب الزمان انتهى لكن الشارح قدس سره وفيه اختلاف القوم لانهم لم يذكروا هذا القسم من الاستعارة بل انما
ذكروا التعبير عن المستقبل بالماضي من خلاف مقتضى ظاهر الحال في فن المعاني وهو حينئذ من وظيفة البيان ولم
يذكروا فيه الا الاصل وقد يتكلف في جعلهما من المجاز بانك اذا قلت كتب مجازا عن يكتب باعتبار الاول كان معناه
مدلول كتب وهو الكتابة المقارنة للزمان الماضي يحصل في المستقبل للمعنى المجازي الذي هو الكتابة المقارنة لزمان
الحال او الاستقبال لان الكتابة الاستقبالية اذا وجدت وانقضت يصدق عليه الكتابة المقارنة للزمان الماضي
وقس عليه المجاز فيه باعتبار الكون ولا يخفى تكلفه قوله على تشبيه غير الحاصل الخ فيه مسوغ لا يخفى عليك لان الكلام
المراد من الحاصل وغير الحاصل الزمان فالاستعارة تكون في الهيئة وان كان الحدث يكون في ... المعد
وقس عليه قوله وتشبيه الماضي بالحاضر قوله الادل اي حصول المعنى الحقيقي قيل هذا مدفوع لان المصنف لم يقل
ان حصول المعنى الحقيقي للمستعمل في زمان اعتبار الحكم يوجب كون اللفظ حقيقة بل كونه مستعملا في الموضوع له وهو خلاف
المقدر لان ما ذكره مخصوص بالافعال والاسماء الغير القارة وان كان هذا المعنى في القارة ايضا كما اذا قيل للعادل
عادل بمنزلة الاول فهو مجاز من حصول العدل مستمرا او التخصيص في الذكر لا يقتضي التخصيص في الواقع وهو ليس بشيء الا انه لا
المقدر انما يلزم اذا كان اللفظ مستعملا في الموضوع له بالحقيقة وهو بعينه معنى الحقيقة ولكنه لا يدل على اذا اطلقت لفظا ما

ذات الموضوع له حقيقة وان لم يدخل غير الموضوع له فكلمة ايمانا ما لو اريد المجاز فالمعتبر قرينة الحقيقية لم يصح ما لكلام
والاختفاء في ان حصول المعنى الحقيقي للمعنى المرادي وان اعتبار الحكم لا يوجب كون اللفظ مستعملا في الموضوع له من حيث
هو كذلك فيلزم خلاف المقدر ولانه على الثاني يلزم التخصيص بلا مخصص نعم يمكن ان يقال اذا حمل المعنى الحقيقي
للمسمى فان اعتبار الحكم لم يكن مجازا بحسب الكون والاول بل حقيقة او مجازا باعتبار آخر لكن عبارة المصنف بعيد
بعيد عن هذا المرام **قوله** الثاني وان الحصول بالفعل الخ قيل هو بالقياس قوله لان مراده ان حصول المعنى الحقيقي بالفعل
للمعنى المجازي شرط في المجاز باعتبار الاول اعم من ان يكون بالنسبة الى تمام الفرد الذي تعلق الحكم في هذا الاطلاق
او الى غيره ولا شك ان معنى الخمرية يحصل للعصير في الجملة وهو يكفيه ليس لشيء لان لفظ الخمر في قوله اعصر خمرا قد
اطلق على فرد من افراد العصير لعدم تيسر حصول المعنى الحقيقي بالفعل لذلك المعنى الذي اطلق عليه اللفظ وبين ان
اطلاق لفظ على مسمى شامل الاطلاق اللفظ على افراد يصدق عليها المعنى فلزم حصول معنى الخمرية لذلك الفرد الذي اطلق
عليه لفظ الخمر ويمكن ان يجاب عنه بان مراد المصنف بقوله ان حصل بالفعل ان ذلك الاطلاق ان كان بملاحظة
حصوله لبعض الافراد سواء حصل في الواقع اولا وان ما ذكره قدس سره داخل في المجاز بالقوة عند المصنف
يعني مثل اعصرت خمرا مكان الاطلاق بملاحظة الحصول بالفعل مجازا بالفعل وان كان بملاحظة الاستعداد مجازا بالقوة
ونظير ذلك ما صرح به الشيخ عبد القادر من ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يكون مجازا او استعارة باعتبارين كما
في شفة الانسان **قوله** بل بالعكس لان الاعمى ذات له العمى والعمى عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا **قوله**
الاتفاق على امتناع اطلاق الاب الخ يرد عليه انه يمكن ان يكون ذلك الامتناع لوجود مانع لا لعدم كون اللزوم
الذهني علاقة الا ان يرى ان ذلك الاطلاق ممنوع مع تحقق المناسبة فيهما **قوله** بتنزيل التقابل منزلة التناسب
فان اطلاق اسم احد المتقابلين على الآخر من حيث كونهما متقابلين لا يكون الا بان ينزل نفس التقابل منزلة
التناسب فانه فهم ما قيل من انه يجوز استعارة اسم احدهما للآخر للمشابهة الواقعة بينهما لا بتنزيل كاستعارة المعدوم
للموجود العديم النفع واستعارة الميت للحي الجاهل لان هذه الاستعارة ليس من حيث كونهما متقابلين وكذا ما قيل
من ان القوم عدوا التقابل علاقة الانتقال لان المجاورة من انواعها بلا شبهة وقد جعلوا انواعا متناوبة المجاورة
في الخيال والعقل والوهم والضدان مما اجتمعا في احدها مدوع لان اللازم مما ذكر ان يكون المجاورة في الجملة متحققة
في الضدين لا ان يكون التقابل داخلا في المجاورة فافهم **قوله** او مشاكلة اي قصد مشاكلة وكذا فيما تكرر
لان المشاكلة والتلميح وغيرهما انما يتاتى عند الكلام والتنزيل يتعلق عليه فالحاصل انه بنزل التقابل منزلة التناسب

لتناسب المستعار اسم احدهما للآخر فتحقق مثلا المشاكلة الموجبة لمزيد الحسن قيل ذكر قدس سره في شرح المفتاح انه لا يجوز
ان يجعل لهذه المشاكلة علاقة معتبرة في المجاز سوى العلاقات المعدودة وايضا جعل العلاقة في الاول المسببية على جزاء
السببية فان جزاء السيئة مسببة عنها فهو المقام تقرر من وجهين انتهى وفيه تلبيس للشيء لان الشارح قدس سره قال في الشرح
المذكور وفسرها اي السكاكي المشاكلة بان يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته ذلك الغير سواء كان بينهما معنى من
انواع العلاقات المعتبرة في المجاز كاطلاق السيئة على جزاء السيئة المسبب عنها المترتب عليها او لا كاطلاق الطبخ على خياطة
الجبة والقميص ومن ههنا قوي اشكال المشاكلة بانها ليست حقيقة وهو ظاهر ولا مجازا لعدم العلاقة ولا يحسن
التزام قسم ثالث في الاستعمال الصحيح بان يجعل نفس الوقوع في الصحبة مصححا للاستعمال بعد ذلك المصاحب عليه اداء القول
بان هذا نوع من العلاقة فيكون مجازا انتهى فالمستفاد منه ان الوقوع في الصحبة في المشاكلة كما يؤيده التذكير وانما
جعل اطلاق السيئة على جزائها من قبيل اطلاق السبب على المسبب ههنا من قبيل اطلاق اسم احد المتقابلين على الآخر
لما اقتضاه مساق المقام ويجيء من الشارح بعيد هذا من ان لا امتناع في اجتماع العلاقات بعضها مع بعض **قوله** وما اشبه
ذلك اعني فيما اذا كان المشاكلة من المتقابلين كالسيئة وجزائها والمكر وجزائه وهي قد لا يكون كذلك كالطبخ
والخياطة في المجيء الى جبة وقميصا ثم لا يخفى عليك انه اذا جعل المشاكلة نكتة للتنزيل لا بد من اعتبار الاطلاق من حيث
كونه مقابلا فالمراد على جزاء السيئة من حيث كونه حسنة **قوله** ولم يقابله اشارة الى ان هذا المعنى انما يراد بالقرينة
المعتبرة والا فلا يحمل كلام المصنف عليه **قوله** فان قلت قد جعل اللازم حاصلا ان المصنف لم يخص المعنى اللازم
بالنسبة الى المعنى الوضعي على وجه يعرف منه ان بعض العلاقات لا يجتمع مع بعض في مادة واحدة فانه اعتبر في المجاز باعتبار
السببية وغيرها ان لا يكون اللازم صفة للملزوم ونحو ذلك مع انه لا امتناع في الاجتماع وحاصل الجواب ان المراد
مثلا من قوله ان لا يكون اللازم صفة ان لا يعتبر كونه كذلك لا ان لا يكون في نفسه كذلك ليلزم امتناع الاجتماع
قوله اعني المقيد على المطلق اورد عليه انه من اطلاق المقيد اعني شفة البعير على المقيد اعني شفة الانسان اجيب
ان المراد انه حينئذ يكون اطلاق شفة البعير على مطلق الشفة ويكون وقوعه على شفة الانسان لكونه من افراد
ذلك المطلق لا من حيث خصوصه اذ ان شفة الانسان مطلق من قيد الغلظ بخلاف المشفر **قوله** باعتبار جامع
هو جعل كسرعة قطع المسافة الداخلة في الطيران والحركة السريعة **قوله** او تشكل لها كما في الانسان وصورته
المنقوشة على الجدار ولا يتوهم انه ينافي ما في شرح الشرح من ادخال الشكل في الوصف لان هذا مبني على ما عدا
اقسام الاستعارة الشكل مقابلا للوصف وذلك وجه لكلام ابن الحاجب بحيث يشمل الشكل **قوله** مكشف حصر

جانب واحد مع تحقق العلاقة في الصورتين والانتقال في الحقيقة لما ظهر ان الملزوم اصل لان الانتقال منه ومنتهى الانتقال
واللازم فرع له لكون الانتقال اليه متفرعا عليه فلا بد في الملزوم من الاصالة وفي اللازم من الفرعية لكان اتصال صلته
والفرعية من الجانبين ليصح المجاز من الجانبين والحال انه من جانب واحد فمن جانب واحد هكذا كتب شيخي دام ظله
الله تعالى في حواشي هذا الكتاب والحاصل ان الظاهر ان الملزوم اصل لانه مقدم لكن اورد الفاء للتفريع قوله
لا امتناع يعني ليس معناه الامتناع لينتقض بالامر بعضه اللزوم فالضابطة ان الملزوم اصل الى آخره وليس معناها
ان ليس معنى اللزوم امتناع الانفكاك ليمتنع اعتبار الملزوم اصلا من جهة الانتقال بل الانتقال فالملزوم اصل
الخ فقوله الملزوم الخ على الاول خبر لمحذوف اي فالضابطة الملزوم الخ وعلى الثاني لا **قوله** فالعلة اصل الخ تفصيل
للضابطة في الجزئيات يعني ان مسألة الانتقال من العلة الى المعلول من حيث كونها علة ومعلولا ايضا جزئيا [illegible] وكلاهما
اصل فيه من جهة فكان كل منهما اصلا من جهة الانتقال فيصح المجاز من الجانبين وكذا الكل والجزء **قوله** وانما قال
كالعلة مع المعلول الخ يعني انما عدل عما هو مقتضى السياق من ذكر السبب والمسبب مطلقا لان من السبب ما هو سبب الحكم كما يدل عليه
قوله كما هو في بيان انواع العلاقة فاندفع ما قيل من انه لو قال كالسبب مع المسبب الذي هو مقصود من السبب او سبب
غائي كما قيد المعلول لا يرد السبب المحض نقضا لان من السبب ما هو سبب محض وهو لا يقتضي الا الحجة ولم يكن مقصودا
منه كملك الرقبة فانه لم يشرع لاجل ملك المتعة اذ هو مشروع مع امتناع الثاني كما في الاخت من الرضاعة
قوله كما سيجيء وهو قول المصنف وانما يصح اطلاق اسم المسبب على السبب اذا كان السبب علة شرعت للحكم اي لذلك
المسبب الخ **قوله** والكل اصل يتبنى عليه الجزء الخ عطف على قوله العلة جعل الجزء اعلم ان المدلول التضمني والمعنى
المجازي شيئا واحدا وهو الجزء وقال السيد السند ان كل واحد منهما هو الجزء [illegible] ضمن الكل لكن اسئلة الفرعية
في الثاني دون ان الكل ليس بمراد بل المراد هو الجزء فالجزء مفهوم في ضمنه لكن ليس مرادا في ضمنه بخلاف الاول
والتحقيق ان اسم الكل اذا كان مجازا عن الجزء كان فهم الجزء متأخرا عن فهم الكل فانه حينئذ يفهم الكل اولا
ثم يفهم الجزء ثانيا بتوسط التبعية وهو حينئذ [illegible] ذلك الاسم بالوضع [illegible] بخلاف ما اذا كان الجزء مدلولا
تضمنيا وقس عليه اللازم اذا كان مدلولا التزاميا ومعنى مجازيا فعلى هذا الحيثية الاصالة بالنسبة الى ما هو معنى مجازي
بل بالنسبة الى الجزء المفهوم في ضمن الكل فتأمل **قوله** وهذا معنى قولهم التضمن الخ لا يحتاج الى حمل التعقيد على هذا
المعنى على ما ذهب اليه كثير من الناس من ان التضمن والالتزام فهم الجزء واللازم في ضمن الكل والملزوم
واما على ما ذهب اليه بعضهم من انهما فهم الجزء واللازم بعد فهم الكل وفهم الملزوم فلا لكن حينئذ يشكل الفرق

ومثل هذا كثير في كلام المصنفين تحقيقا وتوضيحا للمرام **قوله** انما لم يقل لكن لو اريد المقصود منه على تقدير كون المراد باللازم
ما هو المصطلح عند البشي المنحصر قولكم كل ملزوم فهو محتاج الى الامر الزائد وانما هو ان لكان ليس عينا احديهما و بعضهما
لهو الا فمعنى الشيء ان يكون علته التامة محتاجا الى معلوله بتقدير **قوله** حصول الشيء في الشيء يا علم منه بحيث تشبيه
حالين في محلين متشابهين كما ذكر في اول الفصل **قوله** سواء كان الكلام خبرا او انشاء اشارة الى رد ما قيل
من ان المجاز مختص بالخبر والامر والنهي الجاري في العقود اي الايقاعات على ما في الكشف الكبير **قوله** اشارة
الى ما ذكره فخر الاسلام حيث جعل النسبة مقابل الاتصال المعنوي من حيث كونها من انواع الاتصال الصوري ولم
يكن غيرها **قوله** كما بين السماء والمطر اي السحاب والمطر ان كل ما علاك فهو سماء او يقال ان الاتصال الصوري
بينهما بناء على العرف فان نسبة نزوله من السماء متعارف وان كان في الحقيقة نازلا من السحاب وما وقع التنزيل
انزل من السماء قيل في تفسيره اي من السحاب او من جانب السماء **قوله** في معنى المشروع بالاضافة على ما في كثير
من النسخ وهو الموافق لما يجيء في كلام الماتن بعيد هذا حيث قال لانها لا تصح بكل وصف بل بمعنى المشروع ليس شرعا
وفي بعضها المعنى المشروع بطريق التوصيف كما في المتن ههنا وحينئذ الاظهر تعلق قوله ليس شرعا لان الملحوظ انما هو كيفيته شرعية
التصرف لا كيفية المعنى الذي اعتبر فيه الاتصال بل لا مدخل في الاستعارة لكون ذلك المعنى مشروعا فضلا عن ان
يكون كيفيته مشروعة وما قيل من انه محمول على الحذف والايصال والتقدير في المعنى المشروع له فليس بشيء
لان الاستعارة قد يكون باعتبار الاتصال في نفس معنى المصرف لا في غرضه كالحوالة والكفالة فان معنى الحوالة نقل الدين
من ذمة الى ذمة ومعنى الكفالة نقل المطالبة او الولاية التصرف وكذا الكفالة والحوالة معناهما متشابهان فيستعار احدهما للآخر فكذا المستعمل
كاستعارة السفر للملك فان معناهما متشابهان لا في غرضهما فيكون البيان قاصرا بخلاف قوله معنى المشروع بالاضافة
فانه شامل لما فيه الاستعارة بحسب الغرض الذي لما يجيء من الشارح من ان الغرض قد يقام مقام المعنى ويصدق
عليه انه معنى المشروع ومن هنا الظهر ان قول المصنف معه الاول من البين للتصرفات الشرعية الخ محل تأمل **قوله** كيف
شرع كيف اذا وقع بعده قول استغنى به نحو كيف تقوم زيد فهو منصوب المحل على الحال فجوازه متكيا على الآخر مثلا ويجوز
ان يكون صفة لمصدر تقديره القول فيكون معنى كيف تقوم زيد قياما حاصلا على اي صفة تقوم زيد فجوازه سريعا
مثلا وانما جوز ذلك لكون هو صفة بمعدر راد الا فهو مقتضى الصدارة بحسب الاصل وان انسلخ معه معنى الاستفهام
في مثل هذا المقام واذا وقع بعده ما يستغني به نحو كيف زيد فهو محل الرفع على انه خبر المبتدأ فجوابه صحيح مثلا وبهذا
فصل الاول وجاية شرح صفة للمشروح لكونه معهودا ذهنيا في حكم النكرة كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني **قوله**

المعرف باللام للعهد الذهني والجنس فافهم **قوله** لان الاجتماع صفة مرعوبة اي اجتماع اجزاء العبد في ذات واحد لا ان يكون جزء كالنصف مثلا في ذات وجزء آخر كالنصف الآخر مثلا في ذات اخرى في زمان واحد بحسب الملك

قوله يعني ان قوله ان ملكت الخ هذه المسئلة تسمى اسحاقية لان الشيخ ابا بكر الاسكاف كان زمانا سئل وكان لا يجيب فقال له اسحاق واذا اراد الله تفهيم اسمى هذه المسئلة بعوده يقول له بل هذه المائة درهم فيقول الشيخ بل بالوف ثم يقول له ملكت مائة درهم فيقول والله ما ملكتها قط ثم يقول للاصحابه كم تزون انه ملك من الدراهم متفرقة وانعتق عليه نفسه فسميت اسحاقية ووضع هذه المسئلة مبنية على ما هو المتعارف من ان المقصود في صورة الملك يكون نفي الغناء عن نفسه ولم يحصل ذلك اذ ملكه متفرقا والفرق بين المعين وغير المعين ان في المعين يكون المقصد نفي مملوكية مخصوص صحالا غير المعين فيحصل المقصود به مبنية على مسئلة اطلاق الصفات المشتقة بناء على تاويل الفعل بالمشتق مر ان الكل منهما مدلولا على حدة تكلف غير محتاج اليه **قوله** واسم الفاعل ونحوه الخ تفصيل هذه المسئلة ان اسم الفاعل الذي بمعنى الحدوث لا بمعنى الاستمرار كالعالم لله تعالى ولا بمعنى الثبوت كالكافر والمؤمن الذين اعتبر فيهما الاتصاف مع عدم زمان المنافي والحلو والحامض والحر والعبد الذين اعتبر فيهما الاتصاف بالفعل البتة اذا وجد مبدءه ولم ينقض ان حال وجوده حقيقة وقبله مجاز اتفاقا وفي بقية مذهب اولها مجاز مطلقا ثانيها حقيقة مطلقا وهو مختار ابن سينا وابي هاشم ثالثها ان كان المبدء مما يمكن بقاؤه كالقيام فمجاز والا فحقيقة كالتكلم كذا حكي عن الآمدي وقيل القول الثالث بحث ذكره في المحصول ودفعه بانه لم ينقل به احد هذا ويرد عليه انه يشعر بكون الاسم الفاعل موضوعا لزمان الحال فيلزم بطلان تعريفي الاسم والفعل طردا وعكسا واظن ان بعض الاصوليين لذلك قال ان النزاع في اسم الفاعل المذكور افراده في تعينية هي في صورة الاطلاق نحو زيد ضارب فيكون النزاع حقيقة في هذه التعينية بانها هل هي مطلقة او موقتة بالحال وكلام القاضي في المنهاج صريح في هذا وقد يجاب عنه تارة بان كثرة الاستعمال جارية مجرى الوضع للحاصل المتبادر فعبر عن المتبادر بالحقيقة وعن غيرها بالمجاز واخرى بان اعتبار زمان الحال بالنسبة الى الاستعمال الطارئ على اصل الوضع صرح اليه بنفسه هذا لكن وقع في كلام بعض ائمة الاصول انه مجاز لغوي فلا يد حينئذ من ان يقال ان زمان الحال معتبر فيه على العقيدة للموضوع له لا الجزئية اذ لا يفرق بين مذهب اهل العربية واهل الاصول فافهم **قوله** وهو ان السبب الخ يعني قول المصنف هو اي بناء على الاصل الذي نحن فيه تفسير لقوله التفريع مجموع ما بعده من وقوع اطلاق بلفظ العتق وعدم العكس الاول متفرع على الجزء الاول من الاصل والثاني وما قبله بعث للتفريع على جزئية اذ الملك المتعين للمسبب الغير المقصود من السبب المذكور لغوا ولست به مقصودة

لتسلیم ان کلا من الزوال لیفہم انہ صار حرا ونسبۃ الیہم انہ ثمت لنا تحقیق بالاحداد وہو لعینہ اثبات القوۃ المحصوصۃ
ولہ یصح علیک انا لتصرف فی المالیۃ الی القوۃ المحصوصۃ مع ان الاولۃ للقوۃ والغلبۃ الحکم لفہم بعد ہذا اذا علم ان العتق والرق
لا یتجزیان اجماعا وازالۃ الملک یتجزی اجماعا والاعتاق مختلف فیہ ما وعلی انہ ازالۃ الملک اوہو انہم منہ او ہو
ہو التجزئۃ باثبات القوۃ لانہ یعاد العتق وہو عبارۃ عن القوۃ اجماعا ولذا لا یتجزی العتاق فظاہرہ عبارۃ عن اثباتہا
مرادہ الا انسب بمبادۃ اللغوی وہو مذہب صاحبیہ فلا یسئل من ان عدم الفہم من الاعتاق الا ازالۃ علیہ ظاہر علی قولہما
لیس لشئ لانہم لا یسلمان ان لیس المفہوم منہ الا ہذا ازالۃ ما ذکرنا والا نا م لفہم ولکن حقیقۃ ہو ولیا انہم لا یتجہ علیک
ان قولہ ولا یفہم الخ سوی قولہ ولا یصح اسنادہ حقیقۃ الا الی المالک فاسد ہذا بصحیۃ اساد الکلام الی اصحاب الوجہ
الاول تمہید وسند للمعنی المذکور بقولہ فیکون اللفظ الی آخرہ فان عدم فہم غیر ازالۃ الملک من الاعتاق عرفا
شرعا سند لیس لفقدان اسباب القوۃ ولعۃ ایضا سند لمنع النقل ایضا ویمکن ان یکون سند المسکوت عنہ الا انی لا اسلم
انہ مجاز ولا یفہم منہ مطلقا الا ان ازالۃ ہو لا یصح اسنادہ الا الی المالک فلا مجاز فی الاسناد ولا فی المسند وقولہ فیکون اللفظ
منقولا علی قولہ ما ذکرہ من معنی المجاز ما تاخیر منع النقل اساعن منعہ الی المخصوص فلکونہ مؤخرا عنہ من حیث کونہ علاوۃ
وان کان مقدما فی نفسہ ہو الصالح لکونہ علاوۃ لان المقصود بالذات ہو منع النقل الی المخصوص ومنع نقل الفعل
امر ابتدائی علیہ فتدبر **قولہ** لا بد من اسنادہ الخ فقد عرفت طریق اسنادہ الیہ من ان النقل ایضا مذکور فی اصول فخر الاسلام
والہدایۃ والنہایۃ والکافی وغیر ذلک **قولہ** ویکون اثبات القوۃ بسبب الحرعلی ما یذہبہم بیان الحر عود الا فقد
عرفت انہ لیس دلیلہ مجرد الالتیۃ **قولہ** معناہ اثبات ای معنی ہذا المتصرف الذی ہو الاعتاق **قولہ**
فلیتامل لعل وجہہ انہ یمکن ان یکون مجاز المجاز بان یکون الطلاق مجازا عن الازالۃ وہو عن اثبات القوۃ
لکونہ مساویہ لکونہ علۃ ولکن لا تواعد وہن سراقان اسم مجاز عن الوطئ لانہ لعیر غالبا الا فی السر وہو فی العقد
لانہ سببہ والمتقضی لا تواعد وہن عقد نکاح ومثل ذلک کثیر فی کلامہم منبادہ حمل المجاز الاول لمناسبۃ مختصۃ بالنسبۃ
الی المجاز الآخر **قولہ** ان یکون المستعار لہ ذاتا ما للشجاع لا بد من ان یقال اللام فی المستعار لہ للعلیۃ ای الذی
اختیر بسبب ذلک وہو وجہ التشبیہ لان المستعار لہ الذی ہو من طرفی الاستعارۃ فلا یکون الا ذاتا المستعار منہ لانہ
المشبہ کالرجل الشجاع بالنسبۃ الی الاسد قال فی المطول المتکلم مستعیر ولفظ المشبہ بہ مستعار والمعنی المشبہ بہ مستعار منہ
والمعنی المشبہ مستعار لہ او یقال انہ مبنی علی مذہب السکاکی من ان اسدا فی رأیت اسدا ای الحمام مستعمل فی الشجاع
وہو مراد منہ کما ذکرت سابقا فتامل **قولہ** یبقی یوم تأمل ہو حق الولاء الذی ہو اثر الملک السابق لشرط الاعتاق

فيكون هذه الاراقة ضعيفة بالنسبة الى اراقة العتق لانه لما انه الا مر من توابعه واثاره ولا يرد ان العتق ايضا
في اراقة القيد ايضا باقية لجواز الرجعة في الرجعي ووجوب النفقة وعدم جواز النكاح بغيرها لانها تنقضي بانقضاء
العدة بخلاف حق الولاء فقيل ان اراقة الاقوى ينبغي ان يكون اقوى وملك الرقبة اقوى من ملك المتعة
لا استعارة له بالعكس خلافا للشيخ حميد قيل من ان التابع له ملك المتعة الذي هو غيره والمستعار منه هو ما انه ازالة
الملك الذي يحصل بالكلام فليس بشيء لان هذا ادعاه صاحب الكشف ايرادا على الجمهور كما سيجي في السؤال والجواب
من قبلهم **قوله** وان المراد باللزوم الخ من اراقة القيد مشتمل منه الى ازالة الملك في الجملة **قوله** ولعل
ان يقال الخ فيه ان لا خلاف في ان الاستعارة فائدتها المبالغة في وجه الشبه وهو لا يحصل بمجرد اطلاق احد
هما على الآخر وجعله هو اياه الا ما مستاويين فيه نعم التشبيه احدهما بالآخر اذا اريد جعلهما فردين لوجه الشبه فقط كتشبيه
غرة الفرس بالصبح وعكسه اذا اريد ظهور منير في مظلم اكثر منه من غير قصد الى المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء
والاصباح بالظهور لكن قد تحقق في موضعه ان ليس كل تشبيه يبنى الاستعارة وقد صرح في المطول في تقسيم
الاستعارة بحسب الجامع بوجوب كون وجه الشبه في المستعار منه اقوى وما عرف لكن قال في الكشف الكبير في اشتقاق
الاستعارة الكفالة للحوالة براءة الاصيل والحوالة تشبه مطالبة الاصيل كفالة لتشابههما في المعنى والحقها ذكرنا لعدم
منها الوصية والارث وقال ان كلا منهما استخلاف بعد الموت هما في هذا المعنى سيان فتامل **قوله** وحينئذ هو
هو كذا في كثير من النسخ وفي بعضها بلا تكرار كلمة هو والظاهر هو الاول لكن قد جاء في كلامهم وقوع الضمير المرفوع
موضع المنصوب **قوله** واحدا من القيود من اضافة البيع الى نفسه دون منافعه وبيان المدة والعمل والاجرة
لنفسه لينعقد ان الحر ليس محلا لحقيقة البيع والاجارة لابد فيها من كلها ولذا لو ترك واحدا منها في صريح الاجارة لم تنعقد
على رواية البزدوي **قوله** ولو قال بعت عبدك هذا اي نفسه اذا اضافه الى العين غير الحر ولم يذكر المدة ينعقد بيعا وان
سمى جنس العمل وان ذكرها فان لم يسمه فلا رواية فيه وان سماه يجوز ان ينعقد اجارة **قوله** ثم تعذر بشرط
المعنى الى الثاني هو انعقد بشرط او لتعذر المعنى لانعقد بشرط **قوله** عملا بالحقيقة القاصرة ليس المراد منه بعض المعنى الموضوع
له كما هو المشهور فان البيع الفاسد ليس بعض معنى البيع بل هو فرد لكنه ناقص كبعض افراد المشكك فهو حقيقة له
لوجود الملك بعد القبض فالعمل على الحقيقة ولو قاصرة وناقصة اولى من المجاز قال المص ثم حتى لو جاز الاجارة
اذا ذكر فيه العقد المنفعة بان قال اجرت منافع هذه الدار شهرا بكذا لم يصح وهو رواية البزدوي وذكر في المحيط
يجوز وكذا اذا قال وهبت لك او ملكتك واذا قال بعت يجوز لان القياس فيه عدم الجواز لكن الشرع

ولو يجوز فيها اضافة الاجارة الى العين او المنفعة والحق بهما كل لفظ لتخصيص تمليك العين كالهبة والبيع تختص به
فان الموصوم بل لان المنفعة المعدومة الخ على هذا ينبغي ان لا ينعقد بلفظ الهبة والتمليك المضافين الى المنفعة
ايضا والاجماع انه ينعقد بهما الا ان يقال دعوى الاجماع عند الامام محمد مسلم **قوله** لقبول المحل اما النكاح فقط
او ونه **قوله** وهو في باب اقوى لعدم احتمال الرجوع بدون رضا الآخر **قوله** وهي في العتاق اقوى لانه
ازالة الملك الرقبة وهي يستتبع ازالة ملك المتعة لا العكس **قوله** وهو في البيع اقوى لانه يوجب ملك المتعة مع ملك
الرقبة **قوله** قلنا ليس الاستعارة الخ هذا انما يصح اذا كان الاستعارة عبارة عن اطلاق المشبه به على المشبه واما
اذا كان عبارة عن ذكر المشبه به وارادة المشبه فلا وكلام المعترض مبني على الثاني كذا في التقرير **قوله** على ما ذكره المص
ما العتق لانه اعتبر في ذكر السبب وارادة المسبب ان لا يكون السبب مختصا بالمسبب لذلك السبب الا بتوسط امر آخر بان
يراد منه الهبة الحقيقية لكونه مسببا في ضمن نوع كما ان يذكر الاشتراء ويراد منه الملك المطلق لكونه مسببا في ضمن الملك
الذي يحصل بالبيع يقتضي ان اشترى عبدا فهو حر يكون الاشتراء مجازا عن الملك الذي يحصل بالبيع عند المص
فلا يعتق اذا ملكه بهبة وعند المجيب من الملك المطلق فيعتق مطلقا فافهم **قوله** وهو لا يختلف في ملك النكاح والمهر يز
العم في النكاح وملك اليمين كما في الكشف **قوله** واعلم انا اذا وجدنا الخ قد مر هذا لكن في ضمن الاعتراض استطرادا
وذكره ههنا بطريق الاصالة مع افادته ان كون الهبة مجازا عن النكاح كما ذهب اليه صاحب الكشف او استعارة
عنه كما ذهب اليه المص لا تنافي بينهما **قوله** فاجيب بمنع الملازمة الخ فيه اعتراف بدعوى الخصم من ان مجرد
اعتبار النوع لا يكفي في استعمال شخص المجاز بل لا بد من السماع وهو ليس بشيء لان النزاع انما هو في انه اذا وجد العلاقة
المعتبرة نوعها وعلم عدم المانع يصح استعمال شخص المجاز وان لم ينقل بعينه شخصه ففي الامثلة المذكورة عدم التجوز لتقدم
العلم بعدم المانع عندهم وعند المخالف لعدم النقل واين هذا من ذاك وانما لم يتعرض لتعيين المانع اذ المانع
يكفيه هذا القدر **قوله** وتمايل فيه المراد تمايل النخلة الى انثاه فاندفع ما قيل انه يلزم ان يجوز استعمال النخلة في شجرة
مثلها لعدم شجرة معروفة تمايلها في ذلك ولو وجدت المجاز **قوله** لا خلاف في ان المجاز الخ وان شرط الخلف ،
انعدام الاصل في الحال مع امكان وجوده في نفسه اذ لو كان حاصلا لا يعتبر الخلف ولم يكن ممكنا لما كان له
خلف اذ لا فرعية مع انتفاء الاصلية لانهما من الاضافيات كذا في شرح المنير والكشف **قوله** حتى يشترط في المجاز
امكان المعنى الحقيقي اي عدم الامتناع مع قطع النظر عن الامور الخارجة عن الكلام **قوله** وعنده التكلم حتى
يكفي صحة اللفظ الخ قيل التشكيل ما به مثل اعتقتك قبل ان تخلق او احلف لكونه صحيحا من حيث العربية مع انه

شيخ الاسلام

والقاني موجبه عنه بان المعنى يقدم صحة حقيقته ولا مجاز اختلاف في الى الاكبر منافاة صحة من جهة اللازم
اجتمع محمد على ابي حنيفة رحمهما الله بانه لو قال لغلامه هذه ابنتي والجارية هذا ابني لم يعتق ثم قال بعض المشايخ اسم على الخلاف
الضم وكثيرا ما استشهد محمد رح بالمختلف على المختلف وغرضه نقل الكلام الى الاوضح وقال بعضهم انه على الوفاق
وح يمكن الجواب عنه بما سبق **قوله** معروف النسب واما مجهول النسب فان كان اصغر المعتق ويثبت النسب
ايضا وان كان اكبر فهو ايضا على الخلاف فقيد معروف النسب بالنظر الى الاكبر سنا اتفاقي والمراد من يصغر كونه
بحيث يولد مثله لمثله اتفاقا لصحة التكلم عنده ولصحة الحكم عندهما اذ يمكن ان يكون مولودا منه بالوطي بالشبهة
وان عرف النسب من غيره **قوله** لا انه الخ يعني ليس معنى قول المصنف رح ولو كان المراد ان الخ لو كان المراد
ان هذا ابني خلف عن هذا حر وهو مخالف لما هو اصل عندهما وهو هذا ابني لاثبات النبوة ليكون المخالفة في
الاصل فقط لان الفرع حجة عندهما هذا ابني لاثبات الحرية وهو متفق عليه فيكون معنى قوله فالخلاف يكون في الاصل
والفرع اي محمول على معناه انه مخالف لما هو اصل عندهما وهو ثبوت النبوة لان الاصل عندهما هو الحكم لا اللفظ
اي فيكون الخلف عندهما ح ثبوت الحرية وعنده هذا ابني فيكون الخلاف في كل منهما **قوله** وعندهما الاصل ثبوت
النبوة الخ ان التكلم اي يجري في الحقيقة عندهما ح هو ثبوت الحرية لان الخلف ان اعتبر احكمه اصلا هو الذي لم يتم
لفظ اصلا وهو ح هذا حر وحكمه الحقيقي ثبوت الحرية وهو الحكم المجازي واما ثبوت النبوة فهو حكم حقيقي لهذا ابني لم
لفظ ليس عنده اصلا بل لفظ هذا حر فتامل **قوله** لانا نقول هذا لازم الخ يعني ان الخلاف بين الاصلين على
ما ذكرتم باعتبار ان الاصل عندهما الحكم وعنده اللفظ لازم على التفسير الثاني ايضا فلا يصح قوله والخلاف في الجهة
مقتصرا والخلاف في كل منهما على ما ذكرتم لازم عليه لان الاصل عنده هذا ابني وهو مخالف لثبوت النبوة فيستلزم
المخالفة في الفرعين كما ذكرتم فلا يكون الثاني اليق بكذا فيجاب بتقرير السؤال والجواب ليتطابقا **قوله** لان الاصل
عنده هذا ابني وح لا يصح لان هذا ابني ليس بمخالف لثبوت النبوة الا ان يقال انه ليس بمخالف له بحسب
الموجب بل بحسب التكلم **قوله** والتحقيق اي في الجواب عن السابق نقض هذا اصل او في المقام **قوله** وهو قوله
وحسب المعنى الى خلف العبارة فيما رأينا من نسخ اصول فخر الاسلام صيانة بمعيار الحكمة احتراز الخ فالشارح نقل بالمعنى
او في النسخة تغير وكذلك **قوله** اخر هذا الكلم منقول او علة حسب وعلة ولم ينقل لحصول المقصود **قوله** وفي استدلاله
ان الحقيقة تحقيقه كما في الكشف الكبير ان الاستعارة نقل وح لا يتصور في المعنى الذي هو تمام ماهية المستعار منه
وكذا صفة لان مفهوم الشيء هي القائمة به فكيف يتصور نقله عنه وانما يتصور النقل في اللفظ الا يرى ان الشجاع

الاعتقاد فالتمسك بمسألة الحلف انما يصح من قبل محمد رحمه الله فالمراد من قوله الا كسل المتفق عليه من تمسك والا فهم
لا يسبانه مبنيه **قوله** واما اذا كان فيه ماء الخ مسألة الكوز اما مقيد باليوم مثلا او مطلق وعلى التقديرين ليس في
الكوز ماء او كان فاريق قبل الليل ففي الصور الثلث الاول لا يحنث عندهما وعند ابي يوسف رحمه الله يحنث لكن
في الاوليين اذا مضى اليوم وفي الثالثة في الحال وفي الاخيرة يحنث في قولهم جميعا في الحال فابو يوسف رحمه الله فرق بين
المطلق والموقت بان التوقيت للتوسعة الامر فلا يجب الفعل الا في آخر الوقت فلا يحنث عنده وفي المطلق يجب البر
كما فرغ وقد عجز فيحنث في الحال وهما فرقا بينهما فيما اذا وجد الماء وقت اليمين ثم اريق بان في المطلق يجب البر
كما فرغ عنه فاذا اريق حنث في بيته واما في الموقت فوجوبه انما هو في الجزء الاخير من الوقت وعند ذلك لم يبق محلية البر لعدم
التصور فلا يجب البر ويبطل اليمين كما اذا عدم ابتداء في هذه الحالة هذا ولما كان في صورة اراقة الماء شبهة بمكان
الاصل بمعاودة الماء في الكوز ذكرها الشارح ووضعها تقريبا وتوضيحا فما قيل ان ايراد السؤال والجواب غير موجه
غير متعلق الى ان اليمين المطلق اذا كان في الكوز ماء فاريق يحنث بالاتفاق كمسألة قلب الحجر ذهبا وقتل الميت كما ذكرنا
فلا بد ان يقال ان المراد فاريق قبل نحو ان يسمع السبب وما ذكرنا هو ههنا اذا كان الاراقة بعد ذلك لكن في بعض
شروح الهداية انه لا فرق في مسألة الكوز عندهما بين ان يوجد من وقت اليمين مقدار ما يمكنه الشرب او لم يوجد **قوله**
وهو حيث حلف عالم به لانه ان لم يعلم لا يحنث **قوله** على خلاف ما انعقدت فان ما انعقدت عليه هو الامكان
الظاهري وبعد الاراقة الموجود هو الامكان العقلي **قوله** لا تقلبن الشخص ان احياه الخ انما يحنث في هذه لعقد
في الحال للعجز العادي كما صرح به في المعتبرات لا لمقتضى التعليق عدم الحنث اصلا قبل خلق الحيوة **قوله** لكونه مختار المسمى
اي لكون المشار اليه متعينا بحسب الوجود الخارجي اذا الكون الذي جعل ظرفا للمشار اليه فهذا فهم ما قيل ان المشار اليه
هو الكوز لا الماء وان الشرط انما يقتضي عدم الماء لا الكوز وما قيل من ان المراد الاشارة التي هي في المعارف لا الجنس
ليس بشيء لانها في الاشارة الى ما يورده المخاطب وهو لا يقتضي الوجود **قوله** على انه استعارة الخ لا بد ان التعبير
المستعار منه الابن الذي كان مملوكا يعتق بتصحيح قوله وهو العتق حين الملك وذلك كما اذا ادعت جارية حبل
ثم ادعاه فقبل الدعوة كان الولد مملوكا له وبعد ما يعتق من حين الملك ويثبت النسب **قوله** وهو معنى الابن
اقوى واشهر اي الابن الذي ذكرنا مسألة ولكون العبد المشار اليه مشهورا بهذا الوصف غير لازم كما توهم اذا اشتهر
في الاستعارة اشتهار المستعار منه بالوصف لا المستعار له بل بهذه الاستعارة ثبت الوصف له فتدبر ما لم يرد عليه اعتبار
قوله لان السرقة من اسباب العتق كما في صورة ولد الجارية **قوله** وهي بينهما متأخرة الخ مسألة اذا اردنا الخ

لدفع ما يوهم ان لو دان ليس السبب ههنا هو البنوة فقط بل هو الملك في بعض النسخ وهي اولى اذ لك متأخرة وذلك
اشارة الى العتق وخبره محذوف اي حاصل **قوله** والحكم في علة ذات وصفين الخ يعني انه اذا كانت العلة
مركبة من جزئين كل منهما صفة لشيء **قوله** فالمعنى انه كذا رسله المجرور اقيم مقامه اي ان جعل فلا يصح لان
المعنى الخ وكذا قوله فهو كذب **قوله** ولهذا يبطل اي قوله حتى لو اذا اكره عليه فعلم انه اقرار لا انشاء اذ الاكراه لا
صحة انشاء العتق بل اقراره وارجاع يبطل الى قوله هذا ابني خروج عن السياق والمذاق **قوله** وان جعل مجازا
للاقرار الخ يعني انه ان جعل مجازا للاقرار عن الحرية والعتق من حين الملك فهو كذب محض لانه لا يثبت الا
بالبنوة او بالاعتاق والاول مستحيل والثاني لم يوجد او معناه انه ان جعل مجازا عن الاقرار فاما عن الاقرار بالاعتاق
وهو معلوم لم يوجد او عن الاقرار بالعتق وهو ح بالبنوة فظاهر ان الاعتاق لم يوجد وهو مستحيل لكن الاول اظهر والانسب
يحتمل معناه عتق علي من حين ملكته وح الاحضر الاظهر في الجواب ان يقال انه مجاز عن الاقرار بالعتق وهو ثابت
مطلقا بالاعتاق ان وجد والا فيثبت بالاستيعاب قضاء فقط اخذا بما يدل على اقراره او يقال انه مجاز عن الاقرار
بالاعتاق فان وجد يثبت به عتق احد قضاء وديانة والا فيثبت قضاء فيثبت به العتق كذلك وعلى هذا لا يحتمل
عليك ما في ترتيب الجواب من الاطالة ما لا يخفى في كلام الشارح وغاية توجيهه انه لا يحتمل قوله ان جعل مجازا على ما
ذكرنا بل يقال معناه انه ان جعل مجازا عن الاقرار بالعتق بالبنوة فهو مستحيل وان جعل مجازا عن الاقرار بالعتق
بالاعتاق فهو غير موجود بان يحمل البنوة والاعتاق قيدا للمقر به وح معنى قوله في الجواب انه مجاز للاقرار والمستحيل
الخ انه مجاز للاقرار بالعتق من حين ملك مطلقا لا مقيدا بقيد البنوة والمستحيل هو البنوة لا العتق وح توجه السؤال
بانه اذا كان المراد العتق وهو لا يثبت الا بالبنوة او الاعتاق والاول مستحيل فكان بالاعتاق والاعتاق لم يوجد
فالصحيح التقرير وهو المراد لقوله فان قيل الاعتاق لم يوجد الخ **قوله** فان قيل يحتمل ان يكون الخ ايراد على قول المصنف
من غير نية **قوله** وفيه نظر وجهه منع التفرقة بينهما كيف وقد روى الحسن عن ابي حنيفة انه يعتق في هذا اخي بلا نية
وروي في هذا ابني انه لا يعتق بدون النية لاحتمال الشفقة **قوله** وهي اصغر منه سنا لا حاجة اليه ويجب ان تكون
معروفة النسب كما يظهر من مسئلة تعذر الحقيقة والمجاز وانما قيد به في الكشف لانه فرع السؤال على الجواب عن هذا ابني
للاصغر منه سنا **قوله** قلنا لم يعتبر بانه الخ يعني في المسئلة المذكورة جواب آخر **قوله** من غير قصد الى معناه اي اثبات
معناه للذات لان معناه غير مقصود في النداء الا لغرض ان لا يكون المنادى به مستعملا في الكشف الكبير واذا صاحبه
النداء لاستحضار المنادى لو صفه الا بهم به ان كان ثابتا يحتمل التحويل وهو طويل والا فان كان مما يصح

ثبوته من جهة المساواة فی ثبوت ہلبنہ اقتضا ر نحو یا حرو لا انا اختصار فقط **قوله** فیقوم عینہ مقام معناہ اولم
یسم بالفم کما لو اسماه حمارا ثم ناداه یا حمار فانہ لا یعتق فی المبسوط انا لا یعتق اذا کان معروفا بہذا الاسم عند الناس
واذا لم یکن یعتق فی القضاء لانہ ناداہ بوصف یملک ایجابہ **قوله** الی المذہب المرجوح تخصیص القولین ان
کلامنہما قولی بادعاء دخول المشبہ فی جنس المشبہ بہ بکس علی الاول معناہ ادعاء ثبوت المشبہ بہ حقیقۃ ای ما ہو حقیقۃ
ثابت لہ کالہیکل المخصوص فیکون اللفظ مستعملا فیما وضع لہ فالتعرف فی امر عقلی وہو جعل غیر المشبہ بہ مشبہا بہ علی الثانی
معناہ جعل المشبہ بہ فردا الوصف مشترک بینہما وادعاء ان لفظ المشبہ بہ موضوع لذلک الوصف ان لہ افرادا متبادرۃ
وغیر متعارفۃ فاللفظ مستعمل فی غیر ما وضع لہ لانہ الفرد المتعارف فالقول بالادعاء حق لکن لا کما زعمہ صاحب المرجوح
بل کما زعمہ صاحب المنصور ثم قال المصنف ہو الاستعارۃ یعرف فی المعنی ولیستعار الہیکل المخصوص ناظرا الی المذہب المرجوح وقولہ
لیستعار لفظ الاسد بہما وما سبق الاستعارۃ استعمال اللفظ فی اللازم المباین ناظرا الی المنصور فلا بد من تاویل بعض
کلامہ بان یقال فی قوم الاستعارۃ فی المعنی معناہ انہ ینقل المعنی عن اللفظ اولا ویخلی اللفظ عنہ کالاسد عن الہیکل المخصوص
بادعاء انہ موضوع للوصف المشترک فینقل الہیکل المخصوص عن لفظ الاسد ویجعل لفظہ موضوعا للشجاع ادعاء ثم
بتوسط ہذہ الاستعارۃ والنقل یستعیر لفظ الاسد للرجل الشجاع لکونہ فردا للشجاع الذی جعل موضوعا لہ الاسد ادعاء
فیصیر فردا غیر متعارف او یقال معنی قولہ لیستعار لفظ الاسد یستعمل مقولہ استعمال اللفظ فی اللازم استعمالہ فیہ بادعاء
انہ المشبہ بہ ہذا لکن قولہ فی بیان انواع العلاقات فیطلق الاسد علی زید باعتبار انہ شجاع بنفی المذہب المنصور
او علی المرجوح اطلاقہ علیہ باعتبار انہ ہیکل مخصوص ادعاء لا انہ شجاع **قوله** فی غیر ما وضع لہ تحقیقا واما بالنظر
الی المادول فانہ مستعمل فیما وضع لہ بالوضع التاویلی **قوله** واما عدم جریان الاستعارۃ الخ فی المفتاح والذی
قرع سمعک من ان الاستعارۃ تعتمد ادخال المستعار لہ فی جنس المستعار منہ ہو السر فی امتناع دخول الاستعارۃ
فی الاعلام قال العلامۃ فی شرحہ لانہ لم یوضع لمعنی جنسیۃ فیمکن استعارتہا باستعارۃ الاعلام فذلک لان الشرط
فی المجاز والاستعارۃ ان یکون الاسم منقولا عن معنی وضع اللفظ لہ وان یکون النقل لمناسبۃ بینہما والعلم
لم یوضع لمعنی ای لاجل معنی وباعتبارہ فلو نقل علم وسمی بہ آخر لم یکن النقل لمناسبۃ بین المعنی المنقول عنہ والمنقول
الیہ فیمتنع المجاز والاستعارۃ فی الاعلام لانتفاء الشرطین انتہی اقول لا یدعی الاستعارۃ من ادخال المشبہ بحیلۃ فردا
غیر متعارف ومن نقل لفظ المشبہ بہ الیہ لمناسبۃ بینہما فی وصف یجعل حقیقۃ ذلک الوصف ادعاء وکلا الامرین
منتف فی الاعلام لان معنی العلم الشخصی من حیث ہو معناہ اعتبر فیہ غایۃ التعیین والتمیز عما سواہ وعدم التعدد

التعدد والاشتراك بوجه من الوجوه لانها موضوعات للجزئيات الشخصية الهويات المخصوصة من حيث هي كذلك باعتبار
الحقيقة فيها والافراد لها من حيث هي كذلك ولو دها ممتنع وكذا اعتبار الوصف المشترك بينها وبين غيرها ولو سلم
فلابد من ان يكون الوصف مشتهرا به ولو بين المتخاطبين وهو في الاعلام نادر بالنسبة الى الاجناس ولذا اذا كثر
الوصف المشتهر يجري فيها وهذا ابين لاستتره فيه ولعل هذا هو مراد العلامة من قوله فيمتنع المجاز والاستعارة في الاعلام
الشرطين والمصنف تمسك في امتناعها بالامر الثاني فقوله لاجل ان الخ مبناه ان الاستعارة لما كانت تقع اولا
في المعنى وهو ظاهر ان حمل على المرجوح واما اول كما ذكر لان حمل على المنصور وعلى الوجهين لابد من وصف مشترك بين
المشبه والمشبه به اذ لاشتراكهما فيه يجعل المشبه مشبها به ويدعي انه عينه على الاول ويجعل المشبه فردا غير متعارف يجعل الوصف
موضوعا له للفظ المشبه به ادعاء على الثاني لا يجري في الاعلام لامتناع اعتبار الوصف المشترك في معانيها من حيث هي
كما عرفت الا في الاعلام التي تدل على الاوصاف كحاتم فانه يوجد في معانيها الاوصاف من حيث انها معان لها لاشتهارها بها في
ضمن تلك الاعلام المتمسك فيه بالامر الثاني اولى لان ادخاله في جنسه انما يكون بادعاء الحقيقة الوصف المشترك فانما
يبنى بعين امتناع الادخال ويستلزمه وكذلك جوازه ولذا يجريان فيها بمجرد وجود الوصف فيها ولانه يصح التمسك على
المذهبين بخلاف الادخال وقال الشارح ره من ان المستعار بناء على تصريح المص ره هو المعنى الحقيقي لا الوصف المشترك كما سبق
فانه ناشئ عن غفلة حقيقة مرة ما عرفت من تاويل تصريح المص ره ويرد عليه ان اعتبار الوصف المشترك ليس بكون مستعارا
بل لما ذكرنا من جعل المشبه مشبها به على المرجوح وجعل الوصف موضوعا له للفظ المشبه به ادعاء على المنصور نعم اذا كان
نفس الهيكل المخصوص مستعارا لا حاجة الى كون لفظ الاسد الاعلى الوصف المشترك وان كان لابد من ان يكون بين
الهيكل وبين الرجل الشجاع وصفا مشتركا يصحح استعارته له لكن قد عرفت ان اعتبار الوصف في المعنى العلمي حيث
هو معنى علمي ممتنع مطلقا هذا فقد محضت لك الحق المبين من المتين ثم السكاكي قد نص باعتماد الاستعارة على
الادخال في مواضع من المفتاح وقال المولى لانسلم ان الاستعارة تعتمد على ذلك بل تتوقف على كون المشبه عين المشبه
به او تتوقف على احدهما لا بعينه وتبعه السيد الشريف وبه يؤذن كلام الشارح ره في شرح المفتاح حيث قال
في معنى رأيت اليوم حاتما اي رجلا شبيها بحاتم الطائي في الجود كانه هو هو انتهى ثم لا يمتنع الاستعارة في الاعلام
الشخصية الغير الدالة على الاوصاف فان التشبيه قد يكون بالاجناس وقد يكون بالاشخاص فيجوز ان يعدل فيه
الى الاستعارة للمبالغة في وجه الشبه بجعل المشبه عين المشبه به لاشتراكهما في الوصف والمالم يكن لفظ
العلم دالا عليه ويمكن ان يقال انها حاجة لانه لا فارق الدعوى الباطلة التي لا يطابق الواقع ثم ان صاحبها

المعروفة للصفة التي لسبب الهيات متصفة بها بذلك الانحاء مستقيم والانصاف وان لم يكن متحققا لكن لا
يتصف بالاستحالة لما ذكره يا قررنا انه فرما قيل من ان اثبات الرؤية المتعلقة بالقوم على اسد موصوفا بالرمي
ايضا محال **قوله** الى الخبر اى ثبوت الخبر **قوله** مطابقة الخبر للواقع والحقيقة الخبرية لا يتصف بالمطابقة و
عدمها الا باعتبار ثبوت الخبر فنعت انما يتوجهان الى ثبوت الخبر **قوله** فيتصف الخبر بكونه محال النسبة الى الواقع
ونفس الامر **قوله** لم يقع قصد الا نسب الى الواقع فلا يتصف بالاستحالة **قوله** مثل رمى اسد يمكن ان
يقال ليس في مثله دعوى امر مستحيل على انها اذ ليس فيها افادة حقيقية الاعيان المتغايرة بل لتسمية ليست
مستحيلة وهي الرمي **قوله** انقلاب وجه الخ لا كما زعم الفارق من انقلاب عين الى عين آخر **قوله**
ويجعل الكلام خلوا الخ قال في المطول في بيان الب قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء الآية تشبيه مرالمشبه
فيه ليس بمذكور ولا مقدر ان علامة الاستعارة ان يصح وقوع المشبه موقعه ولا يتغير الا المبالغة في التشبيه كما
يقال رأيت رجلا يسحا بابري متقام سهدا يرمي وههنا ليس كذلك انتهى فالفارق بينهما عند الاستتار ان ذكر
المشبه على وجه ينبئ عن التشبيه بل ان كان فيه شئ مذكورا او مقدرا او منويا مرادا ينبئ عنه يكون تشبيها اذ لا
يمكن حينئذ وقوع المشبه مقامه وان لم يكن كذلك صح حينئذ وقوعه مقامه يكون استعارة فعلى هذا الائق بمقام
الفرق ان يقول هل قوله صالحا الخ بحيث لو اقيم مقام المشبه به لاستقام الكلام او صالحا لان يراد به المنقول
عنه والمنقول اليه كما في الكشاف **قوله** او تقدير المراد منه بالمعنى المنوى فان الاستعارة ما يكون المشبه فيه معرضا
عنه بالكلية بان لا يكون مذكورا ولا محذوفا لانه لا تمام الكلام ولا منويا مرادا **قوله** خرج من باب الاستعارة لانه علم
بيان الشئ بنفسه فلا بد من تقدير المثل فيكون الخيطان على معناهما الحقيقي اى يتبين مثل الخيط الابيض عن
مثل الخيط الاسود من الفجر وسواد آخر الليل فان من الفجر قرينة على اعتبار سواد آخر الليل **قوله** ففي مثل زيد
اسد الخ يعني ان حمل اسد بالمعنى الحقيقي على زيد ممتنع وقد علم ان الاستعارة ايضا ممتنع فوجب المصير الى حذف اداة
التشبيه واما جعله من قبيل المجاز المرسل بطريق اطلاق الملزوم على اللازم فليس مما نحن فيه بخلاف الحال
والمقترنة فانه وان امتنع الحقيقة لكن لا مانع فيه عن الاستعارة لان المشبه متروك بالكلية فلم يجب المصير الى
التشبيه والحاصل ان الاستعارة لا يجري في الخبر وما في حكمه كخبر باب كان وان والمفعول الثاني لباب علمت
والحال والصفة اذا كان جامدا لكن لا لكونه خبرا وجامدا كما زعم المحشي بل لانه لو حذف فيه المشبه عن الامتناع
بعد امتناع الحمل بالمعنى الحقيقي فلا بد في تصحيح الكلام من المصير الى التشبيه بتقدير معنى او قوة في المقام

ويمكن ان يقال ليس مراد الشارح انه مستعمل فيه بل ان مفهوم مجتري وشامل شموله قصدا بان استعير لذات
الموصوفة بالشجاعة **قوله** كالاسد فيعبر به عن معنى زيد اسد بل رجل شجاع كالاسد كما اختاره في المطول لكنه عبر
لازم فجعله استعارة لانه قد شبه رجل شجاع بالاسد ثم بني الاستعارة على تناسيه تضمنا وعلى الاستعارة ما ذكرنا ان يد
رجل شجاع كالاسد **قوله** المقترن لشيء من ادوات العموم ليفهم من هذا ان ما هو عام بنفسه كمن ونحوه مجازا كان
او حقيقة بلا خلاف خارج عن محل النزاع **قوله** لا خلاف الخ ينبغي ان يخالف فيه من جوز عموم المشترك كما جوز
الجمع بين الحقيقة والمجاز لكونه بالنسبة اليها كالمشترك كما صرح به الشارح في مسئلة الجمع فان المعاني المجازية تكون
المشترك كالحقيقة والمجاز **قوله** ما يصلح له اللفظ من انواع المجاز او ما يصلح له اللفظ من المعاني المجازية باعتبار انواع
العلاقات **قوله** لا ما هو لما يلحق به من دليل العموم قد عرفت ان مثل من خارج عن محل النزاع فما قيل فيه منع
فان مثل من عام بنفسه ليس لشيء **قوله** لا لكونه حقيقة اي ليس علته كونه حقيقة لانه لا دخل له فيه كما يدل
عليه قوله والا لكان كل حقيقة عاما نعم ان اشعار بانه يثبت بدليله ولا دخل فيه لكونه حقيقة لانه اللفظ المستعمل
في الموضوع له وكذا لكونه مجازا لكان سالما عما ذكره الشارح لكنه بالمآل ملخص ما ذكر من ان هذه الصفة الخ
قوله والا لكان الخ مع ان بعض الحقائق انتفى فيه العموم كالاعلام الشخصية **قوله** ان اريد الضرورة الخ
هذا الترديد على تقدير اعتبار الضرورة بالنظر الى الاستعمال ان اعتبر بالنظر الى الوضع بان الاصل بالنظر اليه ان يكون
لكل معنى لفظ موضوع له فالمجاز ضروري بهذا المعنى خلاف الاصل منتقض بالمشترك فانه ايضا ضروري بهذا المعنى وقد اعتبر فيه العموم
مع ان القول بان اللفظ المستعمل في المعنى المجازي لابد ان المجاز بالنظر الى الوضع خلاف الاصل غير مسلم **قوله** لان
المتكلم الخ ان قرر بان المتكلم في كل موضع له ان يختار ايهما شاء واثبات مجازا لا حقيقة له دونه خرط القتاد
فهو سند لمنع تحقق هذه الضرورة في المجاز من الاولى تقديمه على قوله لكن يجوز الخ وذكره بطريق التسليم لانه سند لمنع لزومها
للمجاز اذ قد يكون الاغراض آخر مع وجود الوجود وتسليمه وان قرر بانه قد اين طريقان فهو ايضا سند لمنع
اللزوم مع التغاير بينهما بالاعتبار فان المنظور في الاول العدول اليه للاغراض وفي الثاني اختياره مع تحقق الحقيقة
ولو لا الغرض ويمكن ان يجعل الاول ايضا سند المنع المتحقق مطلقا بان يقال العدول اليه في جميع المواضع
للاغراض مع القدرة على الحقيقة لكن الظاهر يجوز ان يكون العدول لا لاجل **قوله** بل في طريق
المجاز اي في كل مجاز او في جنس هذا الطريق ولو باعتبار بعض الافراد والاول اظهر **قوله** لان المجاز قسم
الخ بعض الشافعية كابن الحاجب تنالوا العدم فيه تمسكا بانه ضروري بالمعنى المذكور فلا ينتهض حجة

عليهم بالرد لانه وقع فيه من تحقق الحقيقة الا انه على هذا لو لم يكن الا لعدم وجدان طريق سواه ثم ان
لا يكون حقيقة بل لم يمنع من ان يكون هو مستعملا فيه فانه قد قيل ان المعنى المجازي الذي ليس له
حقيقة لا يتصور ولهذا قال عدم الحقيقة الا بالمجاز فعدم تعلق القدرة باستعمال حقيقته يوجب عموم
في ارادة المستحيل **قوله** بخلاف المقتضى الخ جواب للقياس الذي اشعر به تقريره كالمقتضى وحاصله ان
ليس عدم العموم في المقتضي لكونه ضروريا بل لعدم كونه من قسم اللفظ والعموم من صفات اللفظ ولو لا
انتفاء في [illegible] من ان العموم المقتضي لانه ضروري اول بانه اعتبار يتعلق بصحة الكلام لكن لا يتقدم
اليه الا بقدر الضرورة جرى [illegible] عليه والعموم من صفات اللفظ الا ان يقال المراد الضرورة التي
اقتضاه العقل **قوله** فان قيل قد سبق الخ يعني قد سبق ان العموم هو استغراق اللفظ جميع ما يصلح له من آحاد
الكثير الذي وضع له اللفظ فكيف يوصف المجاز بالنسبة الى معناه المجازي الغير الموضوع له بالعموم والقول بعموم
المجاز [illegible] او لا مسمى له ان يكون لفظ المجاز مستغرقا لآحاد المعنى المجازي فلفظ الاسد بالنظر الى آحاد
الشجاع يصح ان يوصف بالعموم لانه ليس باحاد كثيرة وضع له اللفظ وان كان من حيث انه يدل على العموم حقيقة
كما ذكره الشارح بعد في تخصيص العام من ان [illegible] المستعان من حيث قصد به العموم مستعمل فيما وضع له فان دلالته على
العموم حقيقة لا بسبب [illegible] باعتبار [illegible] النظر الى المعنى المجازي كما توهم **قوله** والمجاز موضوع بالنوع يعني ان
المجاز العام بالنظر الى معناه المجازي من حيث كونه كثيرا يستغرق اللفظ آحاده موضوع بالوضع النوعي الحقيقي وان
كان بالنظر الى الجنس فذلك المعنى موضوع له بالوضع الغير الحقيقي فلفظ الاسد بالنظر الى معنى الشجاع بعينه موضوع له
الغير الحقيقي وبالنظر الى انه كثير يستغرق اللفظ آحاده موضوع بالوضع النوعي الحقيقي لكونه مركبا فانه قد قيل ان المعتبر
في العام الوضع الحقيقي سواء كان نوعيا او لا والمجاز موضوع بالوضع الغير الحقيقي فقد ادخل قدس سره المركب
المسمى في تعريف العام على زعم انها حقيقة انتهى وقد ذكرنا في تحقيق تعريف العام ما يقتضي حل الوضع فيه على
ما يعم المجازي فلا يبعد ان يقال ان الشارح هو قد اختاره [illegible] عليه [illegible] النسبة [illegible] الى وجه
آخر [illegible] فانه يمكن في توجيه السؤال والجواب فتأمل فانه من معضلات الكتاب **قوله** ولا تنافي اجتماع استعماله
في معنى الحقيقي والمجازي استعماله فيهما اما ان يريد المجموع المركب او كل واحد منهما وعلى التقديرين اما ان يسمى اللفظ
حقيقة ومجازا ايضا او مجازا فقط والملزوم [illegible] في الاخير [illegible] اما اذا اريد المجموع يسمى مجازا فقط لانتفاء الفاعل
وجد العلاقة وما سواها من الصور الاربع فباطل بالاتفاق والمذكور منها بقوله ولا تنافي اجتماع الخ ما يسمى بهما سواء

سواء اريد المجموع او كل واحد واما اذا سميا بالحقيقة فمتروك لظهور امتناعه **قوله** اشترط اي في كون اللفظ
مجازا كما صرح في جواب الرابع **قوله** لتقدير صحة هذا الاستعمال وهو تقدير كون المراد المجموع لعلاقة صحيحة بينه وبين
الجزء واما اذا اريد كل واحد فالاستعمال غير صحيح **قوله** واما النزاع الخ جوزه في الهداية في آخر باب الحلف بالعتق
الجمع بين المعنيين كالحال والاستقبال اليه من مختلفين فهو تجويز للجمع بين الحقيقة والمجاز ان كان المضارع حقيقة
في احدهما ومجازا في الآخر ولعموم الاشتراك ان كان مشتركا **قوله** وان كان اللفظ الموضوع بالنظر الى كون
ارادة احدهما من حيث انه نفس الموضوع له وفيه اشارة الى ما قيل من ان مذهب الشافعي ان اللفظ ظاهر في المعنيين
بل حقيقة فيهما كما في المشترك حيث الحق المعنى المجازي بالحقيقي للوضع النوعي **قوله** مرتبة المشترك الخ بل هو اولى باعتبار
العموم لان بين محلي الحقيقة والمجاز لا بد من تعلق فاذا جوز تعميم المشترك بدون علاقة بين معنييه كان التعميم
فيهما اولى ويمكن ان يلزم عليه ان يقول بعموم اللفظ بالنسبة الى المعاني المجازية بحسب انواع العلاقات كعموم المشترك و
القول بان للمجاز بالنسبة اليها كلها وضعا واحدا فلا يكون كالمشترك بخلاف المعنى الحقيقي والمجازي لا يتمشى لانه حينئذ يلزم
القول بنحوه بالنسبة اليهما بطريق الاولى **قوله** فمن جوز ذاك جوز هذا الخ يعني من جوز عموم الاشتراك بحسب اللغة
جوز هذا المجاز فان مثله الذي يجوز عنده بحسب اللغة وان لم يثبت نفسه في اللغة ومن لم يجوزه لم يجوز لعدم ثبوت
نفسه ولا يلحق به في اللغة **قوله** والمجموع المركب الخ صرح ان للنزاع فيما اذا كان المراد كل واحد لا المجموع المركب
ويمكن ان يحمل لا ايضا ايضا على قوله على تقدير صحة هذا الاستعمال يعني ان علاقة الجزئية والكلية لتقتضي صحته اذا
اريد المجموع فلا معنى للتعبير عنه بقوله على تقدير صحة هذا الاستعمال **قوله** وبالجملة لم يثبت في اللغة وعدم ثبوته فيها عندنا
كاف لا لامتناعه عندنا لانه دليل لجواز مثله عندنا الا انه … **قوله** يتبع والمجازي تابع له واما اذا اريد معنى من المشترك
ولازم معناه الآخر ان كان لتعلقه بنوع علاقة فهو تابع له اعتبارا وان كان لكونه لازما لمعناه الآخر فخارج
من محل النزاع كما بين عليه في التحرير والآخر من حيث انه متعلق به بل غير صحيح فما قيل ان الدليل لا يجري
فيه لان لازم معنى آخر ليس تابعا للمعنى المراد ليس بشيء **قوله** يمتنع استعمال الثوب اي في آن واحد ان اعتبر
تشخيص ما حد بنفس الاستعمال ليس مستلزما للامتناع بجهتي الملك والعارية امتناعا حسيا وان اعتبر تشخيص
بنفس الاستعمال امتناعا عقليا واعتبار الجهتين لتقريب التشبيه لتحقيق الامتناع فالاضرب باعتبار تشبيه
بالصورة الاخيرة **قوله** اذا دار اللفظ بين المعنيين اي لم يقم قرينة على ارادة احدهما الاول … بينهما
حقيقة … لانه … مجازي … حقيقة قطعا **قوله** فضلا عن … ان قيل المراد من كون الحقيقي

متعرفا انه لا يصار الى المجاز لم يتيسر تعيينه فالكن يرد عليه انه ان اريد لم يتيسر وحده فمسلم وغير معتبر وان اريد مطلقا
فممنوع **قوله** من غير تصور استقرار الخ لم يرد المستدل ان دخول الثاني بل يريد انه قد تقرر ان الكلام ينسب
الى استعمال ما هو موضوع له كالمستقر الثابت في مكانه بالسلوك عليه كالمتجاوز عن المحل الذي سمي حقيقة ومجازا ثم
ولكن ان يكون لشئ مستقرا ومتجاوزا في حالة واحدة كذلك لا يمكن ان يكون كالمستقر كالمتجاوز في حالة واحدة
متعذر **قوله** والثالث فلان الامر الخ فحاصل المطابق للسوال ان يقال بان امكان المعنى الحقيقي يقتضي
ارادته في الجملة لا وحده والعدول عنه يقتضي عدم ارادته وحده لانه لما عدل الى المجازي عن ارادته وحده لا مطلقا
فلا محال ويمكن ان يرد بان لا نم ان ارادة المعنى المجازي يوجب العدول عن ارادة الحقيقي مطلقا ليستلزم عدم
ارادته مطلقا بل وحده فيستلزم عدم ارادته وحده وامكان المعنى الحقيقي يقتضي ارادته في الجملة فلا منافاة
فتامل **قوله** والرابع فلان القرينة الخ فيه اشتباه فان اريد من احتياج المجاز احتياجه
الى قرينة ارادته فلا ينافي وان اريد الى القرينة المانعة فممنوع بل المحتاج اليه انما هو كون اللفظ مجازا لا نفس الارادة
المجازي لا يخفى عليك انه يفهم من هذا الرابع وجوابه ان القرينة انما هي للارادة اما المانعة على التقديرين المجاز
لا لارادة المجازي او كون اللفظ مجازا وكذا الموجب للاستعمال ارادة الحقيقي او كونه حقيقة **قوله** فقد تقرر
ان الخ ملخص الجواب منع السوال والجواب فان اريد المانعة عن ارادة الموضوع له مطلقا فليس مستقر [illegible]
لانه ليس بشرط لارادة المعنى المجازي ولا لكون اللفظ مجازا وان اريد المانعة عن ارادته وحده فهي لا تنافي كون
الحقيقة داخلا تحت المراد بل لكونه وحده مرادا وبيان الانفكاك انما هو لكونها شرط كون اللفظ مجازا لا لارادة
المجازي من حيث هي كيف فانه يلزم الترجيح والنفي انما هو في ارادة المجازي لا كون اللفظ مجازا فنفي عبارة المصنف
مسامحة لانه مع احتياجها الى اعتبار شئ متعذر عدم القرينة على ارادة المعنى المجازي يكون غير العلاقات فانه يرد من تجويز
ارادة المجازي بمجرد القرينة عليها بلا اشتراط المانعة ارتفاع الامان عن الحقايق كما توهم لانه وان كان العلاقة في الكل
لا زمة لها لكن لا بد من قرينة على ارادته ولا يرتفع الامان فافهم **قوله** اي الذي يتصل الخ فيه ليس المراد منه
ان يكون اللفظ مجازا **قوله** فاللفظ في المجموع اي كليهما لا المجموع المركب اذ لا نزاع فيه **قوله** فيجب قرينة على انه
وحده ليس بمراد فههنا اعتراض قوي وهو انه ان اريد من كون الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده بشرط ان لا ارادة
معه المجازي ليس ارادة الحقيقي والمجازي معا ان اريد لا بشرط شئ فليس القرينة مانعة عن ارادته بل هو مراد للمتكلم
عنه باعتبار الاول لكن يمنع ان الموضوع له نفس المشروط لانه الشرط فهو صورة ارادته مع المجازي ليس المشروط

المشروع متحقق فتأمل قوله لان الامتناع في المقيس الخ ليبين ان الامتناع فيه انما جاء من قبل الشرع والعقل ولا تمنع
شيئاً منهما عن ارادتهما قوله على ما يتحمل اللفظ الخ يعني ان استعمال اللفظ مثل استعمال الثوب بطريق الملك انما هو
بالنسبة الى ارادة المعنى الحقيقي وحده فيكون اللفظ حقيقة فاذا اريد المجازي ايضا يكون استعماله فيهما بمنزلة استعمال
الثوب بطريق الملك والعارية واما استعماله بالنسبة اليهما مع ارادة المجازي وحده فشبيه بكون اللفظ مجازا ليس الا بمنزلة
استعمال الثوب بطريق العارية لانه مستعمل في المجموع وهو غير موضوع له فان قيل ان الاستدلال مبني على ارادة
المعنى الحقيقي والمجازي لا لكونه حقيقة ومجازا حتى يستقيم قوله في المجموع اي الحقيقي والمجازي كليهما لا المجموع المركب
قوله الا ان يتحقق عدم هذا القسم مع ان مثاله مذكور في المتن للمساهلة ثم تقرير هذا القسم على اصل مشكلة الجمع ظاهر
واما على تعليله برجحان المتبوع على التابع فباعتبار انه يفهم منه ان ارادة التابع انما يكون عند عدم المتبوع فلا تجمع
معه قوله حتى حل للجنب التيمم بهذا النص اولا وذكره في كتاب الصلاة الاحاديث ولهذا من حمله على المس باليد لم يجوزه
للجنب قوله فلا يراد المس باليد اي فلا يراد هو مع الوطي كما يدل عليه ظاهر قول الشافعي حيث نقل عنه كان يقول
اني احمله على الوطي ومس اليد جميعا للزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز واما ان حمل اللمس على المس مطلقا على ما يفهم
من شمس العلوم وغيره انه حقيقة في مطلقه او حمل احد القراءتين على المس باليد والآخر على الوطي كما في حتى يطهرن
فانها قرئت بالتشديد والتخفيف فليس مما نحن فيه كعموم المجاز مع انه غير صحيح لما نقل انه كان يصلي بعد المس بلا اعادة
الوضوء قوله بدليل آخر كقوله عليه السلام انما يكفيك ضربتان وقوله عليه السلام للجنب عليك بالصعيد فانه
يكفيك قوله لو رفع امر اتفقا عليه بلا يمكن تحقيقه من ان القولين السابقين ان اشتركا في امر واحد هو
حكم شرعي فاحداث القول الثالث ابطال للاجماع قوله وعدم القول الخ وفيما لو سكت ان يقال ان
عدم القول به امر متفق عليه فالقول به يرفعه بان عدم القول ليس قولا بالعدم والامر المشترك بينهما لا بد ان يكون
معقولا لفاعليهما قوله فان قيل الخ لا يخفى عليك ان هذا السؤال مع الجواب جار في صورة مع المبيه ايضا فالشارح
انما قدمه لظهوره في المفرد قوله عن ارادة المعنى الحقيقي وحده فقط لا الصارفة عن ارادته مطلقا والا امتنع
عموم المجاز لان الحقيقة فيه ايضا مراد فتحلل ما ذكرنا من المجاز فانه موقوف على الثاني فلا يرد انه لو لم يكن قرينة
صارفة عنها لما صح قولكم بالمجاز ايضا ثم لا يخفى عليك ان عموم المجاز وهو كون المعنى الحقيقي فردا للمجازي يتوقف
على الصارفة عن الموضوع له مطلقا كالمجازات غيره والمتوقف على الصارفة عنه وحده انما هو الجمع بينهما كما سبق
ولعل هذا هو وجه التسليم قوله لان اضافة المشتق الخ قيل الصواب ان يقال في التعليل بانها معناه حقيقة

باعتبار حقيقة الشرعية والمراد ان نسبة حرمتها الى الاجماع بالنسبة الى اعظم الامهات لا لانها تكون بالاجماع البتة لاحتمال ان
تكون الطريق الاولى ويحمل لفظ الام على المعنى اللغوى اى الاصل كما فى البداية **قوله** وهذا معنى قوله الخ يعنى مراده بيان تحرير
المعنى الحقيقى المطلق عرفا مادام يوجب ذلك لان الصدق على الافراد ضرورى لازم فوجب المصير الى المجاز وقيد الاصطجاع
وخروج باقى الجسد ليظهر عدم القول على هذا الفرد الا انه شرط فى حقيقته كما يوهم قوله اذ ليس المراد الخ **قوله** ولعل سياسم ليس على
حقيقته بل المراد الاضطجاع وذلك ان تقول لا حاجة الى هذا فان خروج باقى الجسد كاف لعدم القول اليه على هذا الفرد الا ان
يقال انه فيما اذا وضعهما وبقى الجسد خارج فى غير صورة الاضطجاع كان يكون قائما او متكيا يقال فى العرف انه وضع القدم
فتأمل **قوله** صح ان يقال الخ يعنى ليس فردا باعتبار المفهوم اذ لا يمكن ان يكون الدخول عند المفهوم وضع القدم
وهذا القدر كاف فى عموم المجاز وان كان ظاهر عبارته يوهم بالفردية الحقيقية **قوله** قد صرح فى المبسوط والمحيط الخ توهم انه
ينافى ما يفهم من المتن على ما قرره من ان الدخول ليس معتبرا فى حقيقته وان حقيقته مهجورة وهو الظاهر ان معنى المصرح فيهما ان
الدخول حافيا فرد من افراد معناه الحقيقى بالمعنى الذى ذكر انه مستعمل فعل قبيل البيتة من كل وجه فلو نوى صدق ديانة و
قضاء فقول المصنف سره الدخول حافيا معناه الحقيقى فى قوة المصرح فيهما فلا منافاة بوجه كما توهم واجاب بان المراد
انه صار حقيقته عرفية لكنه المراد بالدخول حافيا حقيقته وبعبر التقدم الغير المهجورة فى المحيط اذ اعنى به حقيقته وضع القدم لا
يحنث بالدخول راكبا لانه نوى حقيقته كلامه فيصدق ديانة وقضاء **قوله** صار حقيقته عرفية فيه ان الحقيقة
العرفية هو المجاز المتعارف بالنسبة الى الحقيقة اللغوية وهى مهجورة ههنا كما بين وجه العمل والمجاز المتعارف اتفاقا كما يجى
فلا معنى لقوله حتى لو نواه لم يحنث بالدخول راكبا وايضا لا معنى لقوله غير مهجورة اذ لا وصف للمجاز المتعارف بالهجر
وعدمه ولا يختلف الحكم فيه بسببه بل ذلك انما هو فى الحقيقة الا ان يقال ان المراد منه ان الحقيقة اللغوية الخ
فتدبر **قوله** قد يكون دلالة الخ فيه رد على ما فى كشف الكبير من ان الاستعارة للسكنى لا يد فى سؤال الجمهور مبنيا على رواية
الظهيرية والتى غلبته من انه يحنث بالدخول فى دار يكون ملكا لفلان وان لم يسكنها بل لا بد من ان يحمل وفى خلاف
عبارة كما ليضاف اليه مطلقا بالسكنى او بالملك نعم الظاهر انه اذا استاجر الدار او استعارها فلان ولم يسكنها لا يحنث بالدخول
فيهما مع انه يتمكن من السكنى للفرق الظاهر بين التمكن بالملك والتمكن بالعارية والاجارة فاعتبر الاول سكنى دلالة دون
الثانى **قوله** وذلك فيما اذا كان الخ اى التعذر فيه اشارة الى ان قول المصنف سره فاجتمعا الى الضابطة الخ
معناه ضابطة تعذر الحقيقة وعدمه فى لفظ اليوم ومع ذلك لكثرة مجازه كما يدل عليه قول المصنف سره وكثيرا ما يراد به
الوقت اشتبه مع الحقيقة حتى كانه لا يتوقف على تعذره فاحتيج الى الضابطة وانما احتيج فى هذا اللفظ لا فى غيره من المجازات

الكثيرة. فتبا كبير من المسائل المهمة المبنية على هذا انما هو في بعض المواقع قد يعتبر المانع عن الحقيقة فيترك المجاز كما يجيء في
نحو قوله فان قلت كثيرا ما يمتد الفعل الخ لكن انما الكثير المسائل على هذا فاعتبر هو في الضابطة دون غيره لكن فيما
يجيء من ان المجاز المتعارف انما توقف على تعذر الحقيقة **قوله** فاذا امتد الفعل الخ يعني امتداد الفعل الحقيقي امتداد
طرفه ما يقتضي حمل اليوم على الممتد وهو بياض النهار ممتد فيصح الحمل ما يكفيه من ان مدة الممتدة تزاد هو اولى لكونه حقيقة
هذا لكن فيه ان اقتضاء امتداد الفعل مثلا الظرف بناء على المعيارية يعني انه يصح حمله على ممتد يكون معيارا له فيصح
الحمل على ما هو النهار مطلقا ممنوع لو كان معيارا كان امتداد الفعل بحيث لا يزيد ولا ينقص عنه ان لو قيل ان الحكم
معيارا في الحقيقة الحمل عليه حملا عليه مطلقا لان فيه اعمال الحقيقة من المعيارية في الجملة وفي الحمل على غيره ابطال الحقيقة مطلقا بعدم
قوله من الطلوع الى الغروب اي طلوع الفجر الى غروب الشمس **قوله** واذا لم يمتد الفعل الخ ظاهر هذا يدل على
ان فيما لم يمتد الفعل يجب الحمل على غير الممتد الذي يكون معيارا للفعل الغير الممتد وح لا يصح الجواب عن مثل انت
طالق يوم يقدم فلان المراد مطلق الوقت لا التقييد بما هو النهار من الاضافة كما يجيء لانه انما يصح اذا اريد مطلق
الوقت المحتمل للتقييد بالامتداد وعدمه الا ان يقال بسبب عدم امتداد الفعل والمعيارية متنع الحقيقة وجب المصير
الى ما يعتبر في العرف ممتد وهو مطلق الوقت فانه لا يعتبر في العرف ممتدا وان كان قد يقيد في شيء ممتد فلا
من الآن مطلقا لا يعتبر ممتدا في العرف والظاهر من عبارة فخر الاسلام ان المعتبر هو الظرفية مطلقا حيث قال
فان كان الفعل ممتدا كان النهار اولى لانه يصلح معيارا وان كان لا يمتد كان الظرف اولى وهو الوقت وفي شرح
المغني غير الممتد يفتقر الى نفس الظرف لا الى الظرف الذي هو ممتد فلو عنينا النهار كان اشتغالا بما لا يفيد فتأمل **قوله**
فيصح حمل يوم على النهار يعلم منه ان عدم الامتداد مانع عن ارادة الحقيقة وح يشكل ما قيل انه لو قال انت طالق يوم
يقدم عنيت بياض النهار دين قضاء لان القاضي لا يصدق في خلاف الظاهر فيه تخفيف وفي عدم الحنث تشديد
ليلا في انت طالق يوم اتزوج حاكي تخفيف الحق انه يصح الحمل على كل منهما في الممتد وغيره لكن كونه مشتركا بينهما او
لكونه مجازا شائعا فيهما او الحقيقة اعتبارا لمناسبة الملائم لكل من معنيي المجاز الشائع يكون مرجحا لارادته وفي المناسبة
ولا يلزم القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي في شرح المغني ان اليوم اذا استعمل في كل منهما فلا بد من صالحة
لمنيار احدهما عن الآخر فاذا قرن بممتد يراد البياض وبغير ممتد مطلق الوقت للتناسب ثم قال انا لم ندع ان اليوم
لا يستعمل في الممتد غير النهار وفي غيره غير مطلق الوقت بل حملنا على ما يناسبه عند عدم مرجح **قوله** بدليل قوله تعالى
قوله ولان مطلق الآن الاول استدلال على عدم اعتبار كونه جزءا من النهار بالاستعمال في الكلام المجيد والثاني بالوجود

بسبه معناه الحقيقي ومطلق الآن وذلك صريح في المتن **قوله** لان مطلق الآن جزء من الآن اليومي يعني ان مدلول
مطلق الآن جزء منه لان الكلي جزء والجزئي كل في الخارج **قوله** بان اليوم مشترك الخ والصحيح ما ذكره المصنف
من انه مجاز في مطلق الوقت لما تقرر من ان المجاز خير من الاشتراك لكن اعتبار الضابطة بالاشتراك الحق **قوله**
كالضرب والجلوس والركوب يعني انها اعراض ممتدة متجددة الامثال لان الموجود منها في الثانية مثل الاولى من كل جهة
وبه الاستلزم كون الاول من مقولة الفعل والاخرين من الوضع فضلا عن لزوم القول بوجود تميك المقولتين
المنزم خلاف مذهب المتكلمين كما توهم وذلك لانه يمكن جعلها من الاجتماع الذي هو قسم الكون وهم قائلون به **قوله**
لا يكون مثله في الاولى اي من كل وجه لان ذلك عند الموافقة صورة ومعنى والكلام الثاني يفيد معنى غير مفاد الاول
وقد يقال ان الكلام متنوع الى خبر واستخبار وامر ونهي فلا يحمل على مطلقه انه ممتد ويرد على الثاني انه لذلك لا يحمل
على مطلقه انه غير ممتد اذ كل نوع منه ممتد وعليهما ان الكلام ليس الا الالفاظ المسبدة معنى كيف ما كان فيتحقق المماثلة
سواء كان المعاد من نوع الاول ومفاده مفاده اولا كذا في فتح القدير وسخط بيالى ان التعليق بها لتاكيد الهجرة
فالمطلق به الطلاق هو الكلام الرافع للهجرة وهو غير ممتد اذ الرافع لها هو اول الكلام لا الثاني فتامل **قوله**
تبصر الجواب عن هذا السؤال انه اعتبر الدليل ان النسبة الى الظرف الزمان بغير مقتضى المعيارية وهو انما يكون
فيما اذا كان المتعلق بتقدير في والمضاف اليه ليس كذلك **قوله** وعما قيل قد فرغنا عن تقرير الجواب عنه في تقرير
الضابطة **قوله** كثيرا ما يمتد الفعل الخ الظاهر كثيرا ما يكون لمطلق الوقت مع ان الفعل مما يمتد **قوله** كما في الامثلة
المذكورة وكذا اذا قال يوم لا اطلق فلان امرأته فانت طالق اريد بياض النهار لانه لو لم يحمل الطلقت كما فرغ فبطل
التعليق وهو مقصود والا لاقتصر على انت طالق **قوله** ويحصل التقييد باليوم اي بياض النهار **قوله** جنس آخر
دون جنس الدقيق اي غير جنس الدقيق ولهذا اجوز بيع الدقيق بالسويق متفاضلا فلا يكون ما اكل من جنس
ما كان موجودا في الحنطة فلا يحنث كذا في الكشف الكبير **قوله** وقع في عبارة فخر الاسلام حيث قال العدل على ان
الصوم حب وفي بعض نسخ الصوم رجبا **قوله** والعدل عن الرجب الى كما في سحر اذا اردت سحر يومك على ما عرف
وهو اختيار بعض المتاخرين مبني لتضمنه معنى الحرف كذا في كشف الكبير **قوله** والمسئلة على ستة اوجه المراد وجوه
تتعلق بها الاحكام لا الاحتمالات العقلية ولذا قال والمسئلة على ستة اوجه لا بها ستة احتمالات ولم يذكر ما اذا
نوى نفيهما او نوى احدهما ونفى الآخر مع ان الآخرين يمكن ادخالهما في نوى النذر مع نفي اليمين وينوي
اليمين مع نفي النذر **قوله** فاراد تهاما منى الخ هذا انما يصح بالنظر الى صورة جعلتهما واما اذا نوى اليمين من غير

تعرض آخر فقد قرر السؤال على وجه ذكره الشارح فينبغي ان لا يتعرض الارادة **قوله** حتى يبقى المراد منه ليس في احد طرفيه ذكره الزوم ليشمل المندوب والتخيير ان يراد منه الا الوجوب في احد طرفيه لانه يلزم صحة النذر بالمكروه وكان يقول بعد ان المعنى في الصيت المغصوب **قوله** الموجب هو نفس اليمين فالتحاق في وجوب

نافية **قوله** ودلالة اللفظ على اللازم معنى الخ يعلم من هذا ان حاصل الجواب منه اراد وتعبيرها بانه ليس مستعملا في اليمين ومراد انه منه على انما يدل عليه لان دلالة اللفظ على اللازم وذلك فما بعد لان المسئلة فيما اذا نوى اليمين وانه لواهما الا ان يقال ان معنى نية اليمين انه قصد وانه بطريق اللزوم لمدلول اللفظ لا استعماله فيه وكذا معنى نيتها انه نوى احدهما استعمال اللفظ فيه والثاني بطريق اللزوم لا استعمال اللفظ فيه وارادته عنه وليس هذا جمعا بينهما لما من ان السراج منه ان يستعمل اللفظ ويراد به معناه الحقيقي والمجازي رغبة ثبوت اللازم من حيث اللزوم لا بالارادة من اللفظ ليس جمعا بينهما وحينئذ فيه نظر الشارح رحمه الله ضعيف لانه انما يرد اذا سلم ارادتهما ومنع كونه بالنسبة الى اليمين مجازا والله من عبارة الشرح ما ذكرناه من عبارة الماتن بالشعر به فانظر فتامل وقد يقرر الجواب بان هذا الكلام موضوع لايجاب المباح وهو المراد منه لكن لذلك الايجاب صلاحية ان يكون مبنيا على اليمين باعتبار تضمن تحريم المباح واستلزامه له تصريحا له فمرتبة كما ليسمى شرائط القريب اعتاقا تصريحا له فمرتبة لازمة وهو كل القريب فلا جمع بينهما بل هو نذر نظرا الى الصيغة حين نظر الا الى الموجب المعنى وهو الايجاب كالهبة بشرط العوض فانها هبة باعتبار الصيغة حتى يراعى فيها شرائط الهبة بيع باعتبار المعنى حتى يراعى فيها احكام البيع وقد يجعل هذا الكلام من قبيل الكناية حيث اريد الملزوم واللازم معا وقد اعتبر العقود اشملة قال العلامة السفني فيمن قال لعبده على المشي الى بيت الله يجب عليه الحج ماشيا بطريق الكناية **قوله** لا الاشكال الوارد كما توهم شارح المغني من ظاهر كلام المصنف وذلك لان حاصل الاشكال الوارد عليه انكم قد قلتم بان اليمين موجبة للتعصي عن الجمع بين الحقيقة والمجاز فيجب ان يكون يمينا وان لم ينو فالترديد فيه الاشكال المجرد التاكيد والتذكير لما هو الباعث لهم على القول بان اليمين موجبة فلا يرد انه يمكن السائل جوابه باختيار الشق الثاني **قوله** فلا يتم الجمع ما قال السيد من ان كلام المصنف مخصوص من ما لا انشاءات الشرعية صحيحة موقوفة على اعتبار الفرق بين الخبر والانشاء بل بين الانشاءات العرفية والشرعية وهو جيد **قوله** قوله في محل آخر وهو المصدر **قوله** الثاني ان تحريم ترك المندوب الخ هذا هو الصحيح في الجواب كذا في الكشف هذا ذلك لانه يلزم على الاول اذا لم ينو شيئا منهما او نوى اليمين ان يكون مطلقا يمينا ولا يكون نذرا مع ان خروج اليمين عن كونه مرادا مبني على الجواب لان غرض السائل انه اذا كان موجبه يجب شرط ارادة

او لم يرد فساد خروج اليمين عن كونه مراداً غيره فم في جوابه قوله فصارت كالحقيقة المهجورة يعني كما ان الحقيقة كما
كانت تثبت بنفس اللفظ من غير توقف على الارادة لكن بالهجر لا تثبت الا بالنية كذلك اليمين كان ثابتا بنفس اللفظ
لكونه موجبه لكن باستعمال اللفظ في محل آخر لا يثبت الا بالنية قال المصنف ولان هذا حكم ثابت بينه وبين الله تعالى قيل يرد عليه
ما في المحيط من ان من كفر بلسانه طائعاً ونوى مجازه ونفى حقيقة الكفر فهو كافر عند الله تعالى ايضا وان كان قلبه
مطمئناً بالايمان وهو ليس بشيء لان الكفر يشترط له القصد لقولهم ان كفر المكره غير صحيح واما الكفر في هذه الصورة فباعتبار ان
عين كلمة الكفر كفر كما اذا تكلم بها هازلاً قال المصنف وذا النذر الخ لانه نفع ما هو خالص حق الله تعالى وهو الواجب
بسبب النذر وقيد اذا انفذ بالتصديق على رد الصرف النذر حقاً لزيد كما توهم وقيل في مثل ذلك يلزم ان يثبت النذر
بمجرد الصيغة في صورة النفي ايضا بل ليس هو الا صرف النذر ولذا لا يصح مطالبته زيد له **قوله** من غير نية بالنية الخ
هذا بالنظر الى نفس المجاز واما اذا اشتهر فيكفيه ادنى مناسبة من غير قرينة بالنية **قوله** اشتهرت للشرعة ثم سميت به
قيل سميت به من غير استعارة لصدوره من فوران الغضب وتفرد ابو حنيفة باظهار هذا القسم من اليمين **قوله** وهي
كون الامر تقع الخ وما قيل من انه قد يكون القرينة الى نفسه على خصوصية المعنى المطلوب ومنها كونها مغنية فالقرينة
فيه راجعة الى معنى الكلام بخلاف واستفزز الآية **قوله** فهو مجاز عن تمكينه فيكون المعنى مكنتك من الوسوسة وعاد
من ذلك سلامة الآلات والوسوسة واسبابه بين ما سلبت منك تلك السلامة ولا اوحدت المانع فيه **قوله** بالنية
عن ذلك عقلا في مستعمل في التهديد والتوبيخ بعلاقة المضادة **قوله** اولا تخصيص هو بيان شرعا من شاء بل هو واجب
جزاء فدل من شاء بتوسط الوضع الشرعي على انه ليس حقيقة بل للتوبيخ والانكار على عدم الايمان لا نفس الايمان
لان الواجب جزاء لا يكون موسعاً كما لا يكون مخيراً والعلاقة ان الامر بالشيء سبب للتوبيخ والانكار على عدمه **قوله**
فيه دلالة العقل و قوله اعملوا ما شئتم الآية فانها يدل على انه ليس حقيقة بل هو للتوبيخ والانكار على نفس الكفر
والعلاقة هي المضادة **قوله** فان قيل كيف انحصر معنى السؤال في خروج الكلام على هذا الكلام وحاصل الجواب
ان الامر مطلق فالخارج عنه لا يكون من جنس اللفظ بخلاف الخارج من هذا الكلام فانه يكون من جنسه **قوله**
باعتبار اولوية بعض افراده من غيره بالارادة وان كان جميع الافراد متبادراً من حيث دلالة اللفظ باعتبار الوضع
فانه في ما قيل انه يلزم ان يكون اللفظ حقيقة في البعض الاولى بالارادة للتبادر لان الاولوية بالارادة لا يقتضي
التبادر **قوله** انه يا انه عادة لا يخفى عليك ان كون القرينة العرفية رجعة من هذا الكلام بالنية عادة او شرعا مبناه
ان النفس ينفذ ذلك بتوسط اعتبار العادة او الشرع حتى لو لم يعتبرا لم يكن كما ستعرف في التوكيل بالخصومة

لئن يرد على قوله بل المراد بالاعمال حكمها ان المجاز غير متعين لاحتمال ان يجعل من قبيل الاضمار وهو حاصل ما يجيء في
النظر ثانيا بعد التسليم **قوله** والاثم في الافعال المحرمة متعلق بحديث رفع عن امتي الخطاء والنسيان صرح به
في الكشف حيث قال النوع الاول هو الثواب في الاعمال التي يحتاج الى النية على ما تضمنه الحديث الاول والاثم
في الافعال المحرمة على ما دل عليه الحديث الثاني فانه ورد في المحرمات والنوع الثاني الجواز في الاعمال المشروعة
والفساد في الاعمال المحرمة وغير ذلك من الندب والكراهة والاساءة ثم معنى رفع الاثم عن الاكراه والخطاء و
النسيان انه ليس في كل صورها الاثم كالاختيار والعمد والتذكر لا انه لا اثم في شيء منها لما يجيء في العوارض من
ان في بعضها يأثم كالاكراه بالقتل على القتل ما اقتل خطأ **قوله** فان وعد وعد الثواب وكذا الاثم في بعض
الذي هو محرم يبتني على العزيمة والقصد كذا في الكشف **قوله** سواء اشتمل على صدق العزيمة او لا يجب ان
هذا غير معتبر فيه وان كانت الصحة يبتني بانتفائه لما يجيء من عدم صحة العبادات بدون النية **قوله** واذا
صار اللفظ مجازا الخ في اصول فخر الاسلام واذا صار مختلفين صار الاثم بعد صيرورته مجازا مشتركا فسقط
العمل به حتى يقوم الدليل على احد الوجهين فيصير مأولا وصار هذا كاسم المولى والقرء وسائر الاسماء المشتركة انتهى
وفي الكشف فلا يجوز الاحتجاج للخصم به على نفي اشتراط النية في الوضوء وفي عدم فساد الصوم بالخطاء والاكراه
حتى يقيم دليلا على ان المراد الصحة والفساد فقط او على جواز العموم في المشترك وهو غير ممكن اما الثاني فلما عرف
في اول الكتاب واما الاول فلان الثواب والاثم مراد اجماعا لان تعلق الثواب بالعزم وارتفاع الاثم في الخطاء
والنسيان والاكراه بالاتفاق انتهى فعلى هذا المقصد الحنفية في هذا المقام دفع احتجاج الخصم فقط لا التمسك به
لحمل الصيام الاستدلال به سواء جعل من قبيل المجاز او الاضمار لا الاستدلال على ان المراد الثواب قطعا وبهذا
السديد من كل وجه لا يرد عليه شيء فمعنى قوله مشتركا اي كالمشترك في حق الاجمال وعدم التمسك قول الكشف
لان الثواب والاثم مراد اجماعا اي لصحة ان يراد كما يدل عليه المصنف وقصده لاثبات ان المراد هو الثواب
مورد عليه ما ورد من النظر بوجوه **قوله** اما عندنا فلان المشترك لا عموم له ان اللفظ بعد كونه مجازا صار كالمشترك
بالنظر الى النوعين فارادتهما جميعا عموم مشترك وعموم مجاز معا فلا يصح اما عندنا فلامتناع الاول والا في فلا ما
الثاني **قوله** فلا يجوز الوضوء بدون النية قيل سواء اعتبر الصحة او الثواب لا يدل الحديث على اعتبار النية في الوضوء
لانك قد عرفت ان المراد من النية قصد ادراك الفعل لله تعالى وهو نوى بالوضوء رفع الحدث فقط جاز الوضوء
ان نية رفع الحدث في المعنى اتباع لامر الله تعالى اذ المقصود منه التمكن من فعل ما امر الله به **قوله** اذ لا تو...

صار حقيقة الاكل من هذه النخلة والكرمة اكل عين ما دخل عليه كلمة من وحقيقة الشرب منها ذكره لا حاجة ولا ادارا
تناول من عين الفرات فيقال شرب منه ولو تناول من عين النخلة لا يقال اكل منها وهو امارة الحقيقة وذلك
لان الشرب انما يكون في المائع دون الجامد قوله فان نفس اللفظ قرينة مانعة يعني ان الاسم المنقول مجازا فيما نقل
اليه بالنظر الى المعنى اللغوي والمانع فيه عن ارادة نفسه دون استعمال اللفظ في معناه المجازي واستفاضته فيه دال
على ترك الحقيقة لان الكلام موضوع للافهام والمطلوب به ما يسبق اليه الافهام فاذا تعارف الناس استعماله لشيء
كان بحكم الاستعمال كالحقيقة فيه وما سواه لعدم العرف كالمجاز لا يتناوله الكلام الا بالقرينة كذا في الكشف قوله او الجزء
في الكل وفي بعض النسخ او الكل في الجزء وهو مقابلة لاستعمال المقيد في المطلق يعني ان الخصومة ان فسر بالجواب بطريق
المشاجرة والمنازعة فهو استعمال المقيد في المطلق وان فسر بنفس المشاجرة والمنازعة فهو في المفهوم مباين للجواب
وليس الجواب بقيد لكن الجواب يتحقق في ضمنه في الخارج تحقق الكلي في الجزئي فيكون كلا والجواب جزء له وما قيل من
ان جعل الخصومة بطريق الدفع فالاول وان جعلت جوابا ودفعا فالثاني سخيف جدا قوله مجازا على عموم الجواب
هذا على نسخة او الكل في الجزء ظاهر كما ذكرنا من ان الجواب بعمومه يكون كالكلي فيكون جزءا واما على نسخة الجزء
في الكل فمعناه ما في الكشف من ان الانكار الذي هو المنشأ منه الخصومة بعض الجواب فيدخل في عموم
الجواب الانكار والاقرار فيكون اطلاق اسم الجزء على الكل وقيل هو من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب
والجواب انما يترتب على خصومة الآخر فيكون من باب اطلاق اسم احد المتقابلين على الآخر
في مجلس القاضي وهو مذهب ابي حنيفة وعند ابي يوسف يصح اقراره مطلقا قوله لان التوكيل هذا استدلال
على هجرة مطلق الحقيقة بكون فرده المهجور فان الخصومة المطلقة فرد ان الخصومة عند معرفة المدعي محقا والخصومة
عند معرفته غير محق والمهجور هو الاول هنا كما قرر الشارح وهو في العين قد مر في دار فلان وقد بينه لكن في هذه الصورة
فالتوكيل الانكار بعيد بل يعرفه محقا لكونه فرد الجواب ثم الموكل هو المهجور شرعا الذي هو التوكيل به ابتداء او بالذات
بخلاف حقيقته ومنع القدم فانه ليس بعوذ للاخراج اللذي جعل هو مجازا عنه قوله انما يصح الخ يعني انه لا يصح ما لا
يملكه لانه لعجزه عما يملكه بيده عليه كتوكيل الذمي المسلم ببيع الخمر فانه باطل مع ان الموكل مالك وانما توكيل المسلم الذمي
به فانه جائز وليس مما يملكه الموكل فقيل انه مالك نظرا الى اصل التصرف وان امتنع لعارض وهو المراد مما يملكه
وقيل المذكور في الشرح مذهبهما واما عنده فالشرط ان يكون التوكيل حاصلا بما يملكه التوكيل كذا في
الكافي قوله لا يقال فينبغي الخ يعني علم ان الخصومة والانكار مطلقا مهجور لهجرة فرده فينبغي ان تعيين +

متعلق بهما والاولى لفظ ان يقول كان الانسب ذكره عقيب المجاز فقط وعلى ما ذكره من معناه على التقديرين ذكره عقيب قوله
في فصل الخ بما يتعلق بالمجاز فقط الا ان يقال ان قوله ايضا متعلق بذكر فيكون المعنى ان المصنف رحمه الله كما ذكره
في بيان الحقيقة لادنى مناسبة كان الانسب بحاله ان يذكره في المجاز لكونه اتم مناسبة به وهو ما ذكره لقوله فما
الحاصل الخ **قوله** قاطع للملك كما يدل عليه قوله من ملك ذا رحم محرم فانه يدل على انه يثبت الملك
ثم العتق عليه يقطع ملكه **قوله** ولهذا يعبر عن الكفارة يعني ان الكفارة انما هو تحرير رقبة وهو الاعتاق بعد الملك
فلو لم يكن موجب البنوة العتق بعد الملك القاطع له ما وقع الابن المشترى عن الكفارة وكذا الولاء لا يكون الا في الاعتاق
بعد الملك القاطع له **قوله** ليصح تفريع انه ابنه اي اسم المعتق ومنه **قوله** فان قيل فاللازم الخ يعني انه قد تقرر
ان في الاستعارة يجعل وجه الشبه اللازم للمعنى الحقيقي بمنزلة الموضوع ويجعل له فرد متعارف وغير متعارف واللازم لحقيقة
الاسد هو شجاعة لا مطلق الشجاعة فعلى ما ذكرتم لا يمكن جعل معناه مطلق الشجاع ليصح جعله مجازا عن الرجل الشجاع
ويمكن ان يقرر بانه علم مما ذكرتم انه لا يمكن جعل اللفظ مجازا الا عن ما هو لازم معناه فيلزم ان لا يصح جعل ثبت
اسد مجازا عن الرجل الشجاع لانه غير لازم معنى الحقيقي للاسد بل اللازم له هو شجاعة الاسد **قوله** قلنا الشجاعة
فيهما معنى واحد تقريره على الاول ان للشجاعة فيهما معنى واحد فيكون اللازم للاسد هو مطلق الشجاع فيصح جعل
معناه مطلق الشجاع وعلى الثاني لا نسلم انه جعل مجازا عن الرجل الشجاع بل الشجاع المطلق وهو لازم له لان الشجاعة
معنى واحد فيكون مطلق الشجاعة لازما له ومعنى كون الشجاعة معنى واحد ان المراد منها ههنا قوة في القلب مانع
والاقتحام وهذا المعنى واحد في الرجل والاسد بلا تفاوت بخلاف التحريم فان الحرمة التي في البنت غير ما في المطلقة فانها حقيقة
فانها مؤبدة وصفية وفي المطلقة عارضة محتملة الزوال وغير ذلك مما يدل على تغاير حقيقتهما فيكونان جنسين متغايرين
ولهذا اي لهذا الدفاع ما قيل من ان كون خصوص التحريم القاطع سببا للبنتية غير لازم لصحة المجاز على مذهب الجمهور
بل كونه جنسه سببا كاف فيه نعم قد اعتبر المتم سواء انه لا بد فيه من ان يكون خصوص المعنى المجازي سببا عن
الحقيقي قوله اعنيناه اصله اعنيناك اياه فحذف احد المفعولين ليقال اعطيت فلانا عبدا اذا هيئته له بايام لانه
لاصحة للمعنى الخ اخذ هذا التوجيه من قوله لو صح معناه **قوله** لم يجعل وليل تقرير التحريم الخ كما توهم للمصنف رحمه الله
انه تقييد بان اللغو بثبوت المعنى الحقيقي لا حاجة الى بيان لغوية التحريم بطريق الالتزام بمنافاته للملك لان التحريم
بطريق الالتزام لا يمكن الا بعد ثبوت المعنى الحقيقي وما اورد على المصنف من انهم ذكروا انه قد يكون المعنى
المكنى عنه محالا وايضا امكان المعنى الحقيقي ليس بشرط عند الامام فلا فاحش لشارح فهذا الفرق بين

الضمنا فهم الجزء واللازم بعد الكل والملزوم فقالوا ان دلالة المجاز ليست الا بالتضمن والالتزام لا المطابقة وذهب كثير
الى انها فهمها في ضمن الكل والملزوم فلا يكون دلالة المجاز تضمنا والتزاما وقال السيد اذا اطلق اللفظ على الجزء مثلا في نفس
حتى لا سماعه ينتقل منه الى المعنى الموضوع له ويفهم جزؤه في ضمنه ثم بواسطة القرينة تدرك انه ليس المراد في ضمنه و
القرينة في مثل هذا المجاز لا تعلق لها بالفهم فدلالة المجاز على معناه فهم الجزء في ضمن الكل لا بعده فيكون تضمنا والجواب
انه يحصل بعد تعلق الارادة فهم آخر غير الفهم الذي كان ضمنيا ولو سلم انه عينه بالذات لكنه لما صار قصديا لا يمكن
ان يكون تضمنيا لانتفاء كونه ضمنيا والقرينة وان لم يكن لها تعلق باصل الفهم لكن لها تعلقا بالفهم قصدا لان
صفة القصد انما حصل لها بالقرينة كذا افاد شيخي وابي قدس سره في حواشيه على المطول وما ذكرنا تحرير ما قيل من انه
مطابقة باعتبار الوضع النوعي وتضمن والتزام باعتبار الوضع الحقيقي فلا منافاة لان مبنى نفي كونه تضمنا والتزاما انما
هو تغاير الفهمين لا عدم اعتبار الوضع الحقيقي واعتبار النوعي نعم على مذهب القوم يمكن اعتباره مطابقة اليه باعتبار الوضع
النوعي **قوله** نوع الاستعارة اي نوع من المجاز المطلق وهو الاستعارة او نوع من الاستعارة فانه مشتق الاستعارة
الاصلية المصرحة **قوله** لا قباحة في الاصطلاح فانه اطلق الركيك بمعنى الضعيف على ما فيه غير عن الطبع **قوله** اشد ابرد من
الصيف اي اول فصل هذا بتقدير مشاركة المفضل في المعنى كفرض البرودة من الصيف وباعتبار التفضيل في المبالغة ان
كان المتعلق فيهما مختلفا اي ابلغ في البرودة من الصيف في الحرارة ويحتمل من متعلقا بالبعد والتجاوز المستفاد من التفضيل
اي ابرد من كل شيء متجاوز من الصيف **قوله** اي المحسنات البديعية من المقابلة الخ جعلها من الداعي اللفظي
مع ان منها ما هي محسنات معنوية لانه اراد ان الباعث على ايراد لفظ المجاز ان كان ابراز المعنى المجازي [illegible]
على وصف لا يمكن ابرازه عليه بلفظ الحقيقة فالداعي معنوي والا فلفظي فان الباعث على ايراد لفظ ابو حنيفة
وسحر من المسك موجب الذهب ابراز المعنى المجازي على وصف التعظيم في الاول وابرازه في معرض الاستظراف
في الثاني بخلاف ادمن كان ميتا فاحييناه فان الباعث فيه ليس ابرازه من النقد من الضلالة على وصف من
الاوصاف بل بعد تعبيره بهذا اللفظ حصل المطابقة وكذا المقابلة فتامل **قوله** وقد افرده لتناسب الشرفانه في
كالقافية في الشعر **قوله** والعطف على اختصاص لفظه لا ينافي ذلك ولا يتوهم انه ينافي ذلك حيث جعل اختصاص
لفظه خبر القول فاللفظ بالفهم ويدل عليه هذا الكلام اعني اختصاص لفظه الخ فهو خبر لقوله الداعي الى المجاز
كيف ولو جعل خبر لقوله فاللفظي لبقي هو بلا خبر **قوله** وفسره اي تمام المراد ولا يخفى عليك
ان المراد به معنى الكلام المطابق مقتضى الحال وتمامه وصوره وخفاءه ونفي التغير بين تسامح

ينطبق الدليل على المدعى **قوله** ليست معانيها اي معانيها المستقلة الدالة هي عليها وان كانت موضوعة لها على ما
هو مذهب الجمهور قال الفاضل الاستراباذي في شرح الفوائد الموضوع له للحرف هذه المعاني المطلقة عند الجمهور لكن
الواضع شرط الاستعمال في الجزئيات حتى زعمهم كون الحروف مجازات لا حقائق لها انتهى فاللام في لابتداء الغاية
والتعليل الاصلية للوضع ومعنى قولهم من موضوعة للابتداء الخاص اي موضوع فيه والاستعارة التبعية في الحرف
انما هو باعتبار ما استعمل فيها وضع له ومدار الاسمية مثلا انما هو على المعاني المستعملة فيها بحسب الوضع ولذا عرف
الاسم بما دل على معنى الخ والحرف لم يوضع للدلالة على المعنى المستقل اذ الواضع اعتبر في وضعه الاستعمال في الجزئيات
هذا والمستفاد من التلخيص والايضاح والكشاف ان الاستعارة في الحرف يعتبر السببية في المجرور وهو مختار شيخي والي
قدس سره في حواشيه على شرح التلخيص **قوله** والالكانت بما قطعا
لكونه معنى مستقلا الخ وما ذهب اليه جمهور من النحاة من ان لفظة من ولفظ الابتداء مثلا موضوعان للكلي على السواء
الا ان الواضع شرط في دلالتها عليه ذكر متعلقها دون لفظ الابتداء باطل بين وجوه في شروح الوصية **قوله**
بنوع استلزام وهو استلزام الجزئي للكلي **قوله** شبه ترتب العداوة الخ معناه شبه احد الترتبين المخصوصين بالآخر
تبعا للتشبيه ترتب غير العلة الغائية بترتب العلة الغائية حتى اطلق عليه الترتب كما نص في المفتاح فالمراد من قوله للفعل
الالتقاط مثلا لا مطلق الفعل كما صرح به في شرح التلخيص فالتشبيه قصدا وقع في الترتبين الكليين بما
ترتب الغائية وترتب غيرها ثم سرى في جزئياتهما وشبه الاول بالثاني قصدا لانهما كليين وان الجزئي انما هو ترتب
عداوة موسى على التقاط فرعون له لا ترتب العداوة على الالتقاط مطلقا وكذلك الجزئي انما هو ترتب
العلة الغائية لالتقاط فرعون لموسى لا للالتقاط مطلقا وحينئذ يمكن ان يراد من الفعل مطلقه ومعنى قولهم اعتبر
في المشبه اللام اي في جزئياته كترتب عداوة موسى اي التقاط فرعون له وفي المشبه التبعي لقي انه يجب ان يعتبر
المشبه به التعليل لانه المتعلق للام لا فرده وهو ترتب العلة الغائية بل الفرد له انما هو بيان علية العلة الغائية
لا ترتبها ان معنى قولهم اللام للتعليل اي لبيان ان ما بعده علة لما قبله الا ان لتقابل المراد ترتبها بحسب دلالة اللفظ
لا في نفس الموضوع له الا انه للام لا يمكن ان يكون علة للوضع فالتقدير الموضوعة للتعليل والدلالة مصدر دل التعدية
اي الموضوعة له الغرض دلالته على ترتب العلة الغائية الذي هو جزئي للتعليل الكلي واستعماله فيه كما هو مذهب الجمهور
من ان الحرف موضوع للكلي بشرط استعماله في الجزئيات **قوله** ان المصنف متبرز زيادة تدقيق الظاهر ان ما
ذكره المصنف هو اعتبار آخر على دقيق ما ذكر في العلاقات من ان الاستعارة مستعمل في وصف لازم حيث اعتبر استعارة التعليل

السنجى ؏ قوله ولقيم الخ قد عرفت ما به من الايهام قوله تعقيب المعلول لعلة تعقيبه اى الموت لعلة لان
التعقيب المخصوص الجزئى البرء به تعقيب المعلول للعلة بالتعليل الكليين وبهذا القدر تم الاستعارة التبعية
فاعتبار استعارة للتعقيب اللازم زائد لا حاجة اليه ولعل الشارح رحمه لذلك قال اعتبر زيادة تدقيق وان اريد من قوله
مشبها مشبها اصالة فهذا تشبيه لا حاجة اليه كما ذكرنا فى بيان كلام التفتيح قوله فلا معنى لاستعارة التعليل للتعقيب
لان اللازم له هو التعقيب لا التعقيب قوله اجاب الخ حاصل الجواب ان التعليل يستقر لما هو لازم لبعض افراده
من جهته وهو الخارج قوله معلولة فى الخارج للعلة الفاعلية بتوسط الفعل فيكون متاخرة عن الفعل الضيافة المقدم
قوله فظاهر لانه يكون المعنى مجئ المعلول على عقب العلة قوله ما ذكره المص رحمه اى من اعتبار كونه معلولا والا
فاعتباره لازما فاعتبار لبعض الافراد ضرورى للمصنف رحمه قوله لا يقال الخ يعنى ان اعتبار كونه معلولا اوجب
قطعا لان العلة من حيث انه علة لا يمكن فيه اعتبار الترتب قوله فيجب اى اذا كان كذلك فيجب ان يكون
مراد القوم من ترتب العلة الغائية الذى جعلوه مشبها به ترتب المعلول الذى هو غرض اذ لا معنى لاعتبار الترتب بالنظر
الى العلة فهذا اشتمال على القوم استطرده لمناسبة المنشا وهو عدم اقتضاء العلة الترتب قوله لاستبداد الحاجة
علة لاصل الذكر اى ما ذكره عقيب بحثهما فلاستعمالها حقيقة ومجازا واختلاف المسائل المتوقفة بحسبهما قوله فى النبأ
وعدم الاستقلال وجه التشبيه مجموعهما او كل واحد منهما لكن الاول باعتبار اكثر افراد المشبه فان من الظروف المذكورة
ما هى مرتبة لا يخفى عليك ان اشتراك عدم الاستقلال بينهما اشتراك لفظى قوله لما فى الثانى من الجمع بين
الحقيقة والمجاز بخلاف الاول لما مر من ان الممتنع ان يراد الحقيقى والمجازى الاول من حيث انه نفس الموضوع له
والآخر من حيث انه متعلق به بنوع علاقة وفى تسمية الظروف حروفا للتشبيه ارادتها لعلاقة التشبيه وارادة الحروف
من حيث انها نفس الموضوع له فيلزم الممتنع لانه يكون ارادة المشبه والمشبه به معا من حيث هما كذلك بخلاف التغليب
فانه يراد فيه المجموع بعلاقة وهو المعنى المجازى لا ارادة المجازى بعلاقة والحقيقى من حيث انه نفس الموضوع فافهم

فانه قد يستعمله الاقوام مرادا انه على طرف الشام قوله فوائد الواو لمطلق الجمع اى الواو العاطفة لمطلق الجمع فانها
يجئ جارة للاستيناف وزائدة وغير ذلك من معانيها المذكورة فى موقعه وفى بعض نسخ المتن لمطلق العطف حقق صدر
فخر الاسلام ان العطف فى اللغة الثنى ومعنى العطف فى الكلام ان ترد احد المفردين الى الآخر فى الحكم او احد الجملتين
الى الآخرى فى الحصول قوله تشريكهما الخ اذ لولا الواو لجاز توهم ان الكلام او الاسم او الفعل الاول وقع عن سهو
وغلط وان المتكلم قصد احدهما اذ كثيرا ما يورد الكلام بغير اوهم القصد الى معناه كذا فى الرضى وقال الشيخ عبد القاهر

وجوب الترتيب بل يكفي ان يكون ذلك للتعليم والاستحباب وعند قصد الترتيب العيان لا يقال دراية بل رواية تمام القول
لو كان ههنا دليل يثبت الترتيب بالسمع زيادة على الكتاب لان الكتاب يدل على الفرضية والمثبت بالدليل هو
وجوب الترتيب والزيادة لا يكون الا اذا اتحد الحكم الشرعي كما قالوا انبات وجوب الفاتحة ليس بزيادة على فاقرءوا
ما تيسر لعدم الفرضية الا ان يقال ان المثبت للترتيب للفرق بين الفرض والوجوب لكن قد حقق في موضعه انه
لا ينبغي التقسيم فانه قائل بهما وتزاده في اطلاق اللفظ تخصيص شيئا منهما باسم **قوله** لا يقال الخ اعتراض على الاحتمال
الثاني بطريق المعارضة بان ما فعلوا دليل على وجوبه بطريق المسند الى ان وجوب الترتيب زيادة على
مدلول المورد من غير دليل بل هو بدليل الفاء وليصح الزيادة عند علمه **قوله** غسل الوجه لا وجوبه لانه مدلول
والتعقيب يكون بالنسبة الى مدلول الجزاء وهو الغسل **قوله** معقبا على غسل الخ اذ لا يمكن مقارنة الاقسام الغسلين في
زمان واحد حاصله ان العادة الاكثري **قوله** لانا نقول المذكور الخ منع على المعارضة وابطال السند المنع والتساوي
المنع مفيد والحاصل ان الاية من قبيل عطف المفردات فيفيد لشركتها في حكم الغسل فيكون مدلوله تعقيب الغسل المشترك
بينها **قوله** لا يقال لكل عضو الخ اثبات لما منع واثبات ان الاية من قبيل عطف الجمل بان لكل عضو غسل على حدة
فيجب ان يقدر لكل فعل واذا كان من قبيل عطف الجمل فيكون مفيد التشريك في الحصول الا بالاخر السابق
فيكون الفاء مفيدا لتعقيب الغسل خاصة ولعدم عدم القول بالفصل يثبت الترتيب **قوله** ولهذا قالوا معناه الخ
لتعدد المحال يتعدد لتقديرا الافعال اوقد ... شك ذكر من عطف المعرود دون الجملة لا يفيد تقديم شراء الخبز على الصبا
والا لفهم تقديم شراء اللحم وذلك لانه لو كان التقدير واشتر خبزا لكان الفاء مفيدا لوصل شراء اللحم بدخول
السوق وتعقيبه خاصة فيفهم تقديمه على شراء الخبز فتأخيره **قوله** عن يجده ايضا بخلاف ما اذا كان من عطف
المفرد فانه يفيد وصل الشراء المشترك بينهما وتعقيبه لا شراء اللحم خاصة **قوله** لا يقال يلزم الخ يعني قد اعترضتم
ان تعدد الافعال يوجب تعقيب الفعل الذي دخل عليه الفاء ووصله بالسابق خاصة فيكون الفاء
معناه الوصل الغسل بالقيام الى الصلوة الى المسح وتقديمه فيثبت الترتيب بعد القائل بالفصل فيجوز الجمع
الوجهين اما الاول فلان المسح ليس خصته مستقلا وكيف وعلى هذا يكون الوضوء ايضا خصته مستقلا فانه اتيم مستقام غسل البدن
دفعا للحرج ولذا اخذ الموت بغسل لكل رحبه بالماء الاصلي والقدرة الحرج والاكثير ولو سلم ان المسح غير الغسل حقيقة لكن يقام مقامه فلو سلم
فيعتقد الفعل الواحد العينا يوجب لتعقيب الفعل الداخل عليه الفاء خاصة واما الثاني فقيل ان ما ذكر لا يدل على عدم
وجوب الترتيب بل غاية الامر انه لا يدل على الوجوب ... انه ... لانا نقول تعدد الافعال الخ ان الاية من قبيل عطف المفردات وتقديم الاستدلال

والمقارنة في المسئلتين ثابتا بسبب الواو ومعنى قوله لو كانت للترتيب الخ اى لو كانت لهما في المسئلتين المذكورتين فتعبير
الى الاصل لو كان الترتيب والمقارنة فيهما للواو لما افترقا ويقال ان علم كونها للترتيب عنده والمقارنة عندهما لاستلزم
حكم المسئلتين يستلزم ان يكون حكمها كونها لهما فهو نقض على ذلك اللازم هذا غاية ما تيسر لتصحيحه **قوله** لما اتفقوا اى
حال كونه في الاول بوقوع الثلثة وخالفهما في الثاني بوقوع الواحدة **قوله** مبني على ان تعليق الاجزية الخ يعني بعدما اتفقوا
على ان ذكر الطلقات متعاقبة تتصل الاول بالشرط على التمام ثم الثاني ثم الثالث موجبة عنده انفصال الثانية عن الاولى
والثالثة عنهما في التعليق بالشرط والتعاقب في الوقوع كذلك موجبة عندهما الاجتماع والاتحاد فتعلقن غير موصوفة بالترتيب
ووقعن كذلك كما ذكره السيد كذا في اصول فخر الاسلام وحواشيه فمن قال ان قيد عنده ليس في موقعه لان التعاقب
في التعليق متفق عليه فقد اخطأ ولكن كلام الشارح موهم القصور نبه بما ظاهره ان خلافهما انما هو في حالة الوقوع فقط
والتفريق والتعاقب في ازمنة التعليق متفق عليه الا ان يراد من قوله انما هو في ازمنة التعليق اى ما يدل على التعليق
كما يرشد اليه استدلاله عليه بان الترتيب انما هو في التكلم الخ ثم لا يخفى عليك انه لا حاجة لاثبات مذهب ابي حنيفة رح
الى بيان تعليقها على سبيل التعاقب بل يكفي كون الاولى كاملة مستغنية عما بعدها غير متوقفة عليه لانه يثبت بهذا
القدر ان الطلاق جزء يقع بها من غير توقف على ما بعدها فيلغو ما بعدها لانعدام المحلية **قوله** وطالق كاملة ناقصة
مفتقرة في تمامها الى ما تمت به الاولى بعينه كما سيجي وهو من قبيل عطف المفرد وانما سماه جملة لانه بسبب عطف المفرد يحصل
مضمون جملة ولا افتقار مثله الى عين ما تم به الاولى وتعلقه به كقسمت الالف على ان تعدد بهم لزيد ولعمرو وفان للاولى
وان كانت مستغنية لكن بعطف افاد كون عين تلك المائة لعمرو ايضا فانقسمت لاستحالة كونها للكل منها اعمالا للكلام
واحترازا عن اللغوية بقدر الامكان بخلاف وطالق فانه لا يمكن اعماله اصلا لعدم وقوع الطلاق بالكلية السابقة فافهم
فانه قد وهم فيه بعض الناظرين **قوله** والثانية بعدها الخ انها ايضا بعد الاولى كالثانية لا بعد الثانية ايضا لعدم
احتياجها اليها بل الى الاولى الا ان يقال ان تعلق الثانية لما كان قبل ذكر الثالثة لعدم توقفها على ما
بعدها كانت الثالثة بعدها ايضا فتامل **قوله** وتحقيقه الخ حاصله ان الشرط ايضا متلفظ ثلث مرات في حق ثبوت
معناه وليس المراد من التقدير ما هو مصطلح النحاة ليرد ان في صورة تعدد الاجزية تقدير الشرط غير لازم نحو **قوله**
فانه صريح في تفريق ازمنة الوقوع لدلالتها على تفريق ازمنة التعليق لان حروف العطف اذا دخلت على جمل وقعت
في موضع الخبر او جزاء الشرط ونحو ذلك تعتبر معانيها بالنسبة الى ذلك التعلق كما صرح الشارح رح في الواو في قوله
وقد تدخل بين الجملتين فالفاء وثم في جزاء الشرط ليفيد ان الترتيب والتراخي بالنسبة الى تعلق الشرط **قوله**

من اجازتهما اجازتهما فكان منهما خلف اعتاقه لا اجازتهما خلف كالاعتاقين فاذا ثم لصحيح نكاح كل منهما وهذه الصورة تنبيها مفهوم
للطريق الاشتراء من قوله لا حالة الاجنبية كما اذا قبلها انسان قوله اى نكاح هذه وهذه اشارة الى ان تفسير ضمير التثنية
بكل واحدة منهما كما فى التوضيح ليس بشئ ما ينبغى قوله قلنا نعم الا ان الجمع يقتضى ان الجمع بلفظ واحد كالرجلان لا يدل
على مقارنته بحسب الوضع لكن بحسب خصوصية استعماله فى الاشارات الشرعية يفيد ذلك فجعل العطف بالواو ايضا قرينة
انهم بلفظ واحدة المستعمل فى الاشارات ويوهم انه للقران قوله لو كان هذه الاول اكثر عتق الاول العتق كله ولو كان قيمة الثانى اكثر فانا او
ان كان يعتق كله لكن لا يعتق من غيره النصف او الثلث بل الكل قوله والمستسعى كالمكاتب عنده لان العتق متجزء
عنده وما عندهما فانه حر مديون لعدم تجزى العتق ولذا تقبل شهادته عندهما لا عنده قوله اذ بدون الواو الى
فيه دفع لما يتوهم ان يقال ان الجمع فى الحصول والتشريك مستفاد من جوهر الجملتين من غير حاجة الى الواو قوله
من اعتبار بعض قيود الاولى اى القيود التى هى من اجزاء المعطوف عليه المعطوف لا السابق على المعطوف عليه قوله
لا على قوله لا بتقدير مثله الخ لانه يلزم ان يكون تفسير القوله بعينه كالمعطوف عليه وهو مقابل له ثم لا يخفى عليك ان المراد
من التقدير مثله الشئ مثل علفتها تبنا وماء باردا فلا يمكن ان يراد من قوله بعينه مطلق الفعل من غير خصوصية القيود
كالمجئ المطلق فمرد اشارك زينبا فيما ثم به بعينه فيكون قوله لا بتقدير مثله او بتقديره تقسيما لقوله بعينه مرادا به تكلف
ولا فائدة حينئذ فى التقييد بقوله بعينه قوله لا يخفى عليك ان تقدير المثل الخ قد سبق ان ليس المراد من تقدير المثل
تقديره فى اللفظ على ما هو مصطلح النحاة بل اعتباره مطلقا ولو بحسب المعنى ففى جاء زيد وعمرو لا بد من اعتبار مجئ بعمرو
عليحدة لامتناع قيام مجئ واحد بهما بخلاف مثل ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق وما قيل من انه لا بد
تقدير المثل فى اللفظ فى عطف عمرو على زيد والا يلزم استعمال جاء فى معنيين لان الفعل موضوع لحدث مع النسبة الخاصة
الى فاعل معين بالوضع العام وهم لان خصوصية معناه فيما عطف عليه فاعل آخر ليس على وجه يمنع شركة الآخر فيه بل
لخصوصيته فيما اذا كان فاعله متعينة بيرشدك الى هذا قولهم الواو فى المختلفين كالالف فى المتحدين والسر فى ذلك ان كون
آخر معطوفا عليه المجرد نحو تعيينه فاعله فى هذه الصورة فلا يكون خصوصيته على وجه يمنع الشركة فافهم فانه دقيق قوله لا بد فى
العبادة الخ قد نقل ما حيد من ابن وهبان من عدم اشتراط النية فيها لا يكون الا عبادة قوله لما فيها من معنى
المؤنة فان الخراج ليس فيها معنى العبادة بل هى مؤنة فيها معنى العقوبة لان سببه الاشتغال بالزراعة مع الاعراض
عن الاسلام والعشر وان كان عبادة لكونه مصروفا الى الفقراء كالزكوة لكنه ليست بمحضة بل هى مؤنة وكذا
صدقة الفطر فانه وان كانت عبادة ولهذا لا يتادى الا بالنية كالعبادات لكنها ليست بمحضة بل : :

انه من ان يقال ان في كون مدلولها مصدرية لمدخول ما سبق من حيث كونه علة غائية دلالة على ان في نفسه علة
بعيدة فيما سبق له الحق ان ما بعد الفاء مستقلة بنفسه من تسبيل مجاز شائع ولذا يسمى فاء التعليل وقد يجعل من سنائه
سببية ما بعدها لما قبلها **قوله** انت حميد الحمد لمعلومه مقصود الكلام ابن وهب تميم اما انتساء وبان سياد من تقول بفاء
الاخبار كما اشار اليه في تقريره بقوله كالاخبار باتيان معقولها ثم ان المعلل البالغية باعتبار الغنا ليس نفس الامر المذكور
بل معلول جزائه كما يعلم على المثال في سبب الهدى لما سبق منه قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم من انه يجب ان يكون
غسل الوجه عقيب الارادة **قوله** ليس للعبث ولهذه وجه ترك لفظ الامر هنا وايراده فيما بعده اما ان يقال
انه لما والتنبيه على ان المصدر لم يقيد بما يعني القوم الا في ان نفس المعلول الذي جعلوا دخول الفاء على علته باعتبار
الدوام والتقدير جعله المصدر علة غائية لما بعده فانهم صرحوا في المثال بان المعلول الابشار حيث قالوا فان الغوث
باق بعد الابشار ونادى بقصد الامر بعده ايماء الى ان الاعتبار المطابق للكلام العلية بالنسبة الى الامر وقيل من ان
مهيا مستعد معنا وجعل يتحقق في البشارة والشبه في المثال لازم بمعنى مرفوع البشارة ومن امر مخصوصا بالبشارة حيث يعد دوام البشارة
فالابشار ذو قوة الامر بالبشارة فانه تصحيح كلامه لعدم الوقوع بالتكلف والتسمح لا لحكمة تغير الاسلوب وقيل في بعض
النسخ امر الابشار **قوله** انما يكون علة لعلية العلة لم تذا ابناء على ان المراد من قولهم تدخل على العلل العلل
قالوا فان الغوث باق بان الغوث علة فاعلية للاتيان المذكور بعد الفاء وحينئذ على وجه القوم يكون دخول الفاء
باعتبار معلول دخولها على العلة تمام مدلوله والظاهر من كلام المصنف انه لم يرد معنى لتفهيم الا في باعتبار معنى الفاء انما تم
بالنظر الى اعتبار العلة المصدر واعتبر بالنظر الى العلة الغائية لا في العلية والمعلول فانه قد قال السيد من ان هذا صحيح في العلة
الفاعلية الا الفعل فان العلة الغائية علة له لا للعلية والواقع بعد الفاء هو الفعل لا العلة للفاعلية لان الشارح
لما اراد لم يطلع على ما هو الظاهر من كلامه فلم يمكن ان يريد توجيه المصنف من العلل الى سباب وهي الافعال التي اعتد عليها الفا
كما اشير به قوله اذا كان مقصودا من العلة اذ دلالته للمعلول بالنسبة الى الفاعلية انه مقصود منها وحينئذ يكون اعتبار
معنى الفاء بالنظر الى الاختيار تمام مدلول دخولها فلا يريد عليه ان بعض العلة في مثله ان يستلزم علة لذوات الافعال المقصودة
بعد الفاء في التصور للعلية والعلية العلل الفاعلية وهي غير واقعة بعد الفاء **قوله** والا قرب ما ذكره القوم الخ
اعترض عليه في التحقيق بمثل لو تقل فقد طلعت الشمس او لم تخرج فقد غربت وان خرج فقد خرج الامير وان جئ فقد حل
السلطان فلا دوام لشئ من الطلوع والغروب والخروج والدخول وان الاتيان كالدخول الخروج لا تصور فيه
الدوام مثل البشارة وجود الغوث فعلم ان دخول الفاء غير مختص بالدوام ان يقال ما لا دوام ان المعلول مقدم عليه

وح العلة في البيان لكونه مقصود الورود العلة لشرحه وتحقيقه وان كان متاخرا عنه في الوجود فبهذا الاعتبار جوز دخولها
عليها والحاصل انها اذا دخلت على العلل فهي للترتيب الذكري كالمحيل بالنظر الى المفصل واجاب عنه بعض شراح المغني بان
المراد من الطلوع الظهور والغروب بالخفاء والخروج الاتباع والدخول الاستراحة او ما يناسبه لتقيم بذا المواضع وقصد المتكلم
ومعلة في المثال المذكور هو وجود الغوث والاتيان بسببها اي وما قيل انه صل فان الشمس طلعت الطف ان المراد حدوث
الطلوع لا الظهور ليطيق العهد المعهود ليس بشي لان المراد قرب طلوعها ان كان الامر بالاداء الصلوة والظاهر ان القرب باق
الى الطلوع او طلوعها حقيقة ان كان الامر بالقضاء لكن حينئذ لا يصح الوقت منه تنقضي وقت الكراهة وصحة الفوت
وقد يوجه هذه الفاء بان مثل قوله وبشره للاختيار بمضمون مثل قد اتاك الغوث لانه يدل على الاعلام موجب السرور وتحصيل
قلق واضطراب لا تشد فعلا الا انه كره المشبرية والكل تكلف والحق انها مجاز في معنى اللام كما ذكرنا او الترتيب الذكري كما ذهب
اليه صاحب التحقيق **قوله** من استدام الحكم للعاقبة لان للعاقبة العلة ليس بمتاخر عن العاقبة فدخول الفاء اعتبار الدوام
بالنظر الى حدوث الاحكام **قوله** يتحقق في الحال يعني ان دخول الفاء على انت حر باعتبار ان الحرية علة للاداء لها ودوام
اما الدوام فظاهر واما العلية فلان الاداء موقوف على الحرية التي هي علة عند قبول العبد لما علق المولى عتقه عليه او العبد لا تقدير
على الاداء حال مملوكية اذ ما في يده ملك للمولى فيصير المعنى اد الي الفا لانك حر فيتنجز به العتق لا يمكن ان تقدر ان
ادبت الي الفا فانت حر لانه اضمار وهو خلاف الاصل لا يصار اليه الا عند عدم صحة الكلام بدونه ودخول الفاء على
العلة وان كان ايضا خلاف الاصل لكن في اعتبار معناها بالنظر الى دوام العلة اعمال لحقيقتها في الجملة **قوله** فان العطف
للحال لا العطف لكمال الانقطاع والاختلاف فيهما انشاء واخبارا بالنظر الى الاصل فلا يرد ان قوله انت حر قصد به انشاء العتق
قوله اي كن حرا وانت مؤد الي الفا لان الشرط للاداء لا الحرية اذ المتكلم تمكن من تعليق ما تمكن من تحريره هو
لا تمكن من تحرير الاداء **قوله** ثم الاتصال صورة الخ بيان لان السكوت والانفصال التقديري لا يعتبره ودفع
لما يتوهم ان يقال انه يتعلق معنى الجمل لما عنت المشاركة في المتشبه اي لزم ان يثبت حكم الشرط المعتبر بان المشاركة اعتبار
لمجرد الاتصال الصوري وهو كاف لان الخبر قد يتعد بالعطف بخلاف الشرط فانه لا بد فيه من الاتصال من كل وجه
وبالسكوت التقديري ينفصل الكلام معنى وما اورد عليه من انه قد ثبتت الشركة فيما لم يقل وهذا عبدي حر ولانه لم
يقبل لان الاتصال الصوري لازم دليل كاف فيه وما قيل من ان الاول ان يقال المشاركة فيما يتم به الاول وهو ههنا
ليس بصير كلاما مفيدا بخلاف التعليق فانه لا حاجة الى اعتباره منقوض بما اذا دخلت الدار فانت طالق وطالق ثم طالق
قوله لا يتعلق الثاني والثالث لعدم الانفصال من كل وجه بخلاف المشاركة فانه لتسد [illegible] وان بعنا سما النعت

قوله وبالجملة وقوعها الخ يعني ما سبق كله اذا وقع في كلام غيره تعالى واما في كلامه تعالى فلا لاضافة في غرض آخر من غير رجوع
والابطال اذا لم يذكر بطريق الحكاية اي لم يكن السابق عليه محكيا واما اذا كان محكيا سواء كان بل هو مدخوله ايضا
محكيا كما في قوله تعالى بل افتريه او لا كما في قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون يكون في كلامه تعالى ايضا الاضراب
قوله والرجوع ونحو لما يتوهم من قول المصنف لانه يكون ابطال الاول من ان قول نحوهم موقوف على كونه للابطال
قوله نفي الانفراد والقربة الخ هذا مبنيا انما كان بالعدل اكثر واما اذا كان اقل نحو سنها ثلثة عشر بل ثنتي عشر فمراد به نفي العم
لا الانفراد قوله ثم تدارك ذلك الانفراد وابطله اي الانفراد واما الاخبار بالكلام الاول فلا يبطل فلا يتوهم انه ينافي ما سبق
من ان مدلوله ليس ابطال الاول على ما ذكره المحققون قوله يلزمه الجمع لامتناع دخول الاول في الثاني فيتعين ان يحمل
كانه اعاد الاول وزاد عليه ولا يمكن ان يكون بل لابطال الاول كما في انها ابل بل شاة لان بل ليس مدلوله الا
الرجوع عن السابق واما الابطال فيه في هذه الصورة انما جاء من حيث ان ثبوت الشاتية ينافي الابلية ولا تنافي بين
الاقرار بالف درهم والفين ليوجب مع ان ابطال الاقرار يحتمل لتغيير المقر له غير مسموع قوله وفيه نظر الخ بل هذه
ليفيد اثبات السابق لما بعده والاعراض والرجوع عما قبله وجعله كالمسكوت فيكون اثبات السابق لما بعده وما قبله
مسكوت لم يتكلم به فيكون تعلقه بالشرط استقلالا ابتداء من غير ملاحظة ما قبله وتوسطه ولما لم يكن الاعراض عن الاول
في وسعه صار بمنزلة يمينين مستقلين بخلاف الواو فان مدلوله التعليق الثاني بعد تعليق الاول فيكون التعليق بواسطة
الاولى فيقع على الترتيب وهذا القدر كاف في المقصود من غير ادعاء تعلقه بشرط آخر والمصنف قال فتعلق بشرط آخر
وهو غير موقوف عليه المقصود ولا دليل عليه ويمكن ان يقال ان مراده انه لما تعلق بالشرط استقلالا وابتداء من
غير واسطة الاولى وقد تعلق الاولى به بعدم امكان الاعراض عنه فكانه تعلق بشرط آخر وليس المراد تقدير شرط
آخر حقيقة قوله قال فخر الاسلام انه الخ حاصله ما ذكره الشافعية تائيد للسابق حيث لم يعتبر الامام تعلقه بشرط
آخر بل اكتفى بافراد الثاني بالشرط لعدم اتصاله بغير واسطة قوله لانم ان اتصاله الخ هذا المنع على ظاهر ما يدل
عليه كلامه من اشتراط الاتصال بالابطال في نفسه واما ان اريد منه انه لما كان بل للابطال والاقامة كان حكمه
الاتصال لكن لا فقط بل مع الابطال لكونه للابطال والاقامة معا لان الاتصال في نفسه موقوف عليه :
فالحاصل ان الاتصال الذي من مقتضيته وحكمه مشروط بالابطال وموقوف عليه يكون معناه الابطال والاقامة
معا قوله قد اجمعوا اي جماهيرهم ان خالفه شرذمة لا يعتد به قوله قوله لكن للاستدراك الخ بتخفيف
النون لانه الذي يجيء عاطفة اذا وليها مفرد واما المشددة فهي لا تدخل الا على الجمل خبر تقرير الاول بتشغيب الثاني

وان كان تدخل فيه حرفا والمخففة على قسمين مخففة باصلها الوضع ومخففة عن المثقلة وهي لتعميم الاستدراك لكن
اذا وليها الكلام لا يكون عاطفة اصلا بل حرف ابتداء لمجرد افادة الاستدراك صرح بكل ذلك في الاتقان وفي مغني
اللبيب فقوله واذا عطف بها جملة انما هو على مذهب الزمخشري من انها تقبل الجملة فيكون عاطفة وهو المشهور **قوله**
منزه المحققون احتراز عما فسره البعض بان تنسب لما بعدها حكما مخالفا لما قبلها بان يكون ضدا له نحو زيد ابيض لكن
اسود او نقيضا نحو ما زيد ساكن لكن متحرك او مخالفا نحو ما زيد قائم لكن شارب فقيل لا يجوز لا خروج فائدة لكن ابتية
من لعل الامرين ما بعدها مخالف لما قبلها والا الشخص المخالفة يستفاد من نفس الحكمين بدون لكن قوله اذ توهم المخاطب
عدم مجئ عمرو ويكون لقصر الافراد وعلى ما ذكره المصنف لقصر القلب **قوله** فاذا عطف بها مفرد فهو النفي غالبا لكن به
توجيه هذه الملازمة ان المفرد المعطوف بها لا يحتمل النفي لان من حيث الاستدراك بهيئة الكلمة اثبات المابعد كما في الكشف
واذا كان كذلك وجب ان يكون ما قبلها منفيا ليحصل المغايرة لكنه لو قال اولا انه للاستدراك باثبات المابعد لما يجب
ان يكون ما قبلها منفيا ليحصل المغايرة لكان اخصر واوجه وما قيل ان المفرد من حيث انه مفرد لا يتم الكلام به فلا يحتمل
النفي فيجب ان يكون ما قبله لكن منفيا ليتم به الكلام فاسد لانه لا يحتمل الاثبات ايضا على التمام فتقرر ما هو المطلب المفيد للحكم
في الكشف بان لكن لا يعمل على النفي الاول وقصره حيث قال موجب الاستدراك بهذه الكلمة اثبات ما بعده اما النفي
الاول فليس احكامها بل يثبت ذلك بدلالة النفي الموجود فيه صريحا وكذا ما قيل ان معنا من لكن لا يحتمل النفي
فانه هو بعد كبير التعبير عنه حيث يدعي ان ما فيها انه قوله وما قبلها غير تام **قوله** تنبيها على انه لا فرق الخ في التحرير الجيد
الا انه من الاستثناء المخففة اذ لا فرق بين العاطفة وغيرها في المعنى الذي هو الاستدراك **قوله** يكون النفي مجازا
ان يراد من قوله كان لم يقم الذي حقيقته استمرار النفي نفي الاستمرار اي لم يستمر لي ملك هذا والعقل لا يقبل ان
قوله كما اذا قال له علي الخ يعني انه بعيد قوله على المجهول لا التزم على الذمة التي اخطعه بوصل وقيه فكذلك
ههنا **قوله** وصل عن ذلك اي التحويل **قوله** وحيد عمرو لانه ان اقر فهو كما مر من مسئلة العبد المقر **قوله** وقام مرعية
مقتضى القاضي لانه لو قضى بالنكول لم يجب قيمة الدار للمقضي عليه لعدم تكذيب الشهود **قوله** فصدقه زيد في الاقرار
ولذنبا الموتا ما يخفى عليك ان قوله لكنها لزيد يحتمل قيل ضمن تصديق زيد بالاقرار وتكذيبه النفي يحتمل ان يكون بيان
ان المراد من النفي انه وان اشتهر انها لي ومنعت البينة بسبب تلك الشهرة لكنها في نفس الامر لزيد واما بعده
فهو بيان له بانه تحويل قطعا بان صار قابلا لها فهي ملكه ولذا كذبه زيد في النفي مقرا بها لزيد بانها منه اوهبها
له فعلى هذا لابد ان يكون قوله كانت الدار لي قط لكنها لزيد بحيث يمكن ان يجري بينهما نحو قصص او نحيت قبل هذا القول

القول وبعد القضاء فاذا قال ذلك في مجلس القضاء بحيث لا يمكن جريان احدهما بينهما فبعد علم القاضي كذبه فلكذ لا حكم له وانما احتمالها قبل القضاء فغير معتبر لانها قبله غير ممكن للتسليم ولا بعيد ان كان ملكه ولا يمكن التحويل منها الغير يمكن الوجهين لتمحيم على ما ذكره الامام الاجل ابو جعفر محمد بن جبال البلخي النسفي من ان التمليك يصح بدون التسليم والقبض وانه غير الهبة وعليه الفتوى يحتمل ان يجري منهما قبل القضاء تمليك هذا ولعل الاصوليين انما اعتبروا الاحتمال التحويل لتسق المسئلتان ويكون البيان في المسئلتين على وجه واحد **قوله** بعد القضاء وفائدته الخ **قوله** من ان التنوير الخ يعني انه لتاكيد الاثبات في العرف وان كان متقدما عليه فمن حيث انه نقيض القضاء فينافي الاقرار لزيد لا حكم له لا انه لا حكم له في نفسه اصلا كيف وحكمه في حق تكذيب الشهود باق فافهم فما قيل انه على هذا ينبغي ان لا يلزم عليه القيمة للمقضي عليه **قوله** او انه في حكم المتاخر الخ وفي بعض النسخ في حكم المتاخرين المؤكد يعني انه متاخر والاقرار مقدم عليه فلا يعتبر في حق الابطال وان كان معتبرا في حق تكذيب الشهود وحاصله انه متاخر وان كان له حكم وحاصل الاول انه لا حكم له وان كان متقدما ومعنى فيهما كونه مؤكدا للاثبات **قوله** او ان المقر الخ عطف على ان التاكيد على النسخة الاولى وعلى انه على الثانية **قوله** احترازا عن الابعاد فانه مدونه مبطل الاقرار مطلقا واما به فان النفي وان كان ملغو من حيث كونه ابطالا للاقرار لكنه معمول به من حيث كونه تكذيبا للشهود **قوله** لازم لنفي الملك الخ ثابت به وهو موقوف عليه تحقيقا ثبوت الملك لزيد فانه ثبوته مقارن به غير متوقف عليه **قوله** وبالجملة يكون المذكور الخ في التحرير للاتساق هو عدم الحاجة محل النفي والاثبات اللذين توسط بينهما لكن اذ لو تحقق لم يبق للكلام انتظام ولم يمكن الجمع بينهما فلا يتحقق العطف **قوله** وانما يكون متسقا الخ يعني عدم الاتساق انما هو على تقدير اطلاق النكاح وعلى تقدير التقييد يكون متسقا لتوجيه النفي الى القيد لا الاصل وهو الموافق لما ورد في كتب الاصول ومقتضى الدليل وتوهم صاحب الكشف عدم الاتساق في صورة التقييد للفعل لما فيه من نفي الفعل واثباته وحين اعترض عليه بان القيد حينئذ يكون عبثا اجاب بان النفي راجع الى ذات المقيد لا القيد والعبث انما لو لم لقيد الا احترازا عن مقيد آخر فلا يكون عبثا وانت خبير بان معنى نفي المقيد باعتبار القيد انه لا يدل على نفي اصله على الاطلاق بل ما يدل على ثبوت الاصل في ضمن القيد الآخر فلا معنى لعوده لافادة الاحتراز عن مقيد آخر سوى هذا وكون النفي راجعا الى القيد مما صرح به نقل الائمة فلا وجه لمنعه على انا نقول من الابتداء انا لا نسلم ان قوله لا اجيزه باطنه لكن اجيزه بمائتين لنفيه نفي فعل واثباته بعينه فيكون غير متسق بل هو نفي المقيد واثبات المقيد آخر كما نقل عنه قدس سره ويمكن ان يقال بان مراده عن مقيد آخر فرد آخر من جنس هذا المقيد بآخر لا اصل غير المقيد مقيد بآخر مثلا كما اذا اخبر بمجاز

بخلاف ما اذا قال في عبده زيد عبيده فانه لا يتعين لتعذر العمل بالحقيقة في الاولى والعقل المجاز دون لما عينه
دون عبد غير الحر **قوله** لتشريك الثالث فيما سيق له الكلام يعني واو العطف لتشريك المعطوف بالسابق فيما سيق له
الكلام سوق الكلام لايجاب العتق لاحد الاولين وهو ماخوذ من الكلام فاعتبر العطف عليه لا على الاول وثاني
نفيه المذكور من السابق اولا حط لكل واحد منهما شيا من الايجاب فلم يصح العطف عليه **قوله** وقيل انه يرجح
عند الفراء **قوله** فانه بحيث للاول او بالاخرين وبيان الوجه للاول ان بحيث باحد الاولين والثالث ويكون
بمنزلة لا اكلم احد هذين ولا هذا وهو قول زفر رحمه الله وانما اختار ردا عليه البحث بالاول وبالاخرين لانه موضع النفي موضع
النفي حيث توجب الحكم على طريق الافراد فصار بمنزلة لا اكلم هذا ولا هذا فلما قال كذا فجامعا له الى الثاني يمنع واحد
والجمع في النفي يوجب الاتحاد في الحنث والتفريق يوجب الافتراق كذا في شرح كي مع للامام التي حمل ان الواو للتشريك
فيما سيق له الكلام معني مسئلة الحلف سوق الكلام لعدم التكلم مع كل واحد على حرف الاخر ولو قوعه في موضع النفي
فصح تشريك الثالث مع كل واحد من الاول والثاني في عدم التكلم وتعيين الثاني لتقريب بخلاف هذا حر او هذا او هذا
فانه ليس لشيء من الثاني والاول بعينه حظا من الايجاب فعطف على ما هو له حظ منه هو احد شيئين عرفين لتصحيح التشريك
وعلى هذا ينبغي ان يحمل قوله في حاشية قوله فان قوله اشارة الى من ان اوفي النفي شمول العدم والواو لعدم الشمول
الحكم لا يحتمل ملكية على هذا اذا قال هذا حر وهذا فينبغي ان يكون احتياجهم الصماء ول العراء فيكون معناه عبد النص
هذين او هذا الا هذا او احد هذين ولا يكون معنيه ومن لا اكلم هذا او هذا او هذا فرق ويكون معناه لا اكلم هذين او هذا بحيث
بالاولين جميعا والثالث لا بالاول والثاني وحده **قوله** فان الخبر يصلح اي المسند **قوله** ومقتضى كلام شمس الائمة عليه
فانه علم من كلامه ان مقتضى الكلام هو هذا او هذا الكلام فيه يصلح الخبر عدل عنه وحمل على احد هذا هذا كما في هذا او هذا فيما صح
لم يدل كسئلة اليمين مقتضى هذا ان اعتقت هذا او هذا وهذا اخبر انه هذا او هذين كمسئلة اليمين لصلاحية الخبر فيه
قوله بل هذا حر او هذا حر وهذا حر وقوله فكانه قال هذا حر او هذان مايل لكال المعنى لا التقدير لعدم الحاجة الى الاعادة
ان مضمون الجملة الاولى حاصل او مضمون الجملتين الاخريين بناء على ما هو مدلول او بين حمل مخيرين الاول
والاخرين فاندفع ما قيل انه على هذا التقدير الطاء فقصد الايقاع في الثالث في الحال لان افراد الخبر بالذكر
تقديرا امارة افراده بالحكم المستقل كما في ان دخلت الدار فانت طالق وزينب طالق لا تعليق الثاني بالشرط
لافراد خبره بالذكر وان افراد الخبر وان كان يقتضي ذلك لكن الواو ها هنا جمع الجملة الثالثة بالثانية في المضمون
وان الترديد بين حصول مضمونهما وحصول مضمون الاولى فيخبر والتخيير بين هذا الوجه وايراد المسند مع

بل يجعل ان الثالث معطوف على الثاني على هذا الوجه عطف المفرد والحكم على مجموعهما من حيث هو بالحكم على
الاول فيصير مما هذا تقريره انه لا يصح افراد كل منهما بالخبر ليكون من قبيل عطف الجمل لا ترتبني على التعدد
التصوري فقط وما ذكرنا من كونهما مرتبة هذا انما يبتني على ملاحظة الاتحاد المعنوي من كون مجموعهما محكوما عليه
فوجب ملاحظة الاتحاد المعنوي دون التعدد التصوري مدفوع بان ملاحظة الاتحاد المعنوي دون التعدد التصوري
انما يجب فيما اذا اختلف المعنى كما هو في الاول والآخر والظاهر والباطن حيث قال الكشاف ان معنى الواو الوسطى الدلالة
على انها الجامعة بين مجموع الصفتين الاوليين ومجموع الاخريين فانه لو لم يجعل المتعدد في حكم الواحد لوجب الواو في
عطف الظاهر على الآخر كان غير مناسب اذ لا مناسبة للآخر بالظاهر بل المجموع الظاهر والباطن بمجموع الاول والآخر
لكون كل منهما متقابلين وكذلك ههنا فانه بمجموع حلو حامض واعتبروا المتعدد متحدا لان اعتباره في احدهما
يستلزم التناقض باعتبار الاتحاد ههنا الموجب وفيما نحن فيه ليس كذلك لانه على تقدير جعله من قبيل عطف
الجمل وافراد كل منهما بالخبر ايضا الحكم على المجموع من حيث هو لما ذكرنا من معنى او الواقعة بين الجمل فلا يتخلف المعنى
على التقدير ملاحظة الاتحاد المعنوي واعتبار التعدد التصوري ولا موجب لاعتبارهما متحدا كما لا يخفى وذكر بعض
الناظرين في جواب السيد ما لا يعتد **قوله** تكميلا للمحل الناقصة قوله انه بمنزلة احدهما وهذا بيان الحاصل المعنى لا
التقدير **قوله** ولو سلم بناء على ان تغاير الحيثيتين لا يقتضي التقدير بمعنى الحذف بل بمعنى مجرد الاعتبار كما ذكرنا
في جاءني زيد وعمرو **قوله** معارض بالقرب لان المعطوف عليه اذا كان ماخوذا من الكلام ومستفادا منه لا يقال
انه قريب بل انما هو في المذكور **قوله** قلنا لا ينافي التغير بينهما الخ يعني ان عدم كون الواو متغيرا انما هو اذا كان
العطف على الماخوذ من الكلام وهو احد ههنا وهو ليس بمتعين واستم لبعد وترجيح بهذا بل يحتمل ان يكون العطف
على الثاني معينا وفيه النزاع فهذه مصادرة لان الشارح رحمه الله يعينه الاحتمال ولا يجب عليه ان يعتقد انه
معطوف على الثاني وقال السيد ان مدلول الواو وثبوت الحرية لكل منهما واما انه اذا لم يكن هذا التشريك كان له
ان يختار الثاني وحده فامر خارج عن معنى الواو ولا اعتبار لمثل هذه التغيرات ولا الزم ان يكون مطلق متغيرا لزيد
لانك اذا قلت زيد فلك ان تقول والله ما انطلقت زيدا واذا ضممت منطلق ليس لك ذلك والجواب عنه ان
التغير انتقل الكلام من مدلول الى مدلول ما سطلق ما ينفي الاحتمال عن السابق وعطف الثالث بالواو فاقل له
كما ذكره الشارح رحمه الله بخلاف منطلق في زيد منطلق فانه ليس بناقل لمدلول الكلام الى مدلول ثان والله ما انطلقت
بزيد ليس مدلول زيد **قوله** فان قلت المراد الى نسبة ينفجر ان التعبير او باحد لا يصح اصلا خصوصا اذ كان

مضافا لانه حينئذ لا يكون نكرة لتفيد العموم وما ذكره ابن يعيش من الابهام فيه مع الاضافة على تقدير كونه بمعنى
الواحد ينافيه ما في الجامع الكبير لما هو يدل على انه لا يصح ان يكون بمعنى الاول اصلا حيث قال كلمة احد
خاصة صيغة ومعنى لا تعم فيستثنى من دلائل العموم فانه يدل على انه بالمعنى الاول لا تعم اصلا لانه الذي لم يوجد من
التعابير عليه وبين كلمة اولا الا ان يقال ان المراد ان المراد ان كلمة احد في مضافة وكذا لا يصح بالمعنى الثاني لانه
لا يصح في الايجاب واذ يستعمل فيه ايضا فكيف يصح تفسيره به فبه ايضا لا يختص استعماله بمن يصلح ان يخاطب بل يستعمل
في غير ذوي العقول ايضا والعبرة لا وجه لبيان عمومه بانه نكرة في سياق النفي لانه من صيغ العموم بنفسه في تقرير الشارح
مع لزوم اختلال **قوله** والمؤنث كقوله تعالى لستن كاحد من النساء **قوله** والمجموع كقوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله
وهو المراد من الكشاف انه في معنى الجمع لا انه نكرة افاد العموم في سياق النفي كما وقع في عبارة القاضي **قوله** وهو بمعنى
معنى العموم الخ قال الراغب في مفردات القرآن هو لاستغراق جنس الناطقين ويتناول الكثير والقليل ولذا قال فما
منكم من احد عنه حاجزين ويستعمل في النفي فقط **قوله** لا يستعمل في الايجاب اصلا الا مع كل كذا في شرح التلخيص
قوله مضاف فلا يكون الخ بناء على السؤال والسابق كله تحقيق للمقام لان مناط الاشكال هو الاضافة ولا دخل
فيه لكونه بالمعنى الاول او الثاني **قوله** الا انه لا يصح الخ قال السيد هو هذا انما يستقيم في احد بالمعنى الثاني واما بالمعنى الاول
منكر ممنوع انتهى وما قيل من ان مراد الشارح رح انه لا يصح ان يكون بالمعنى الاول لما في الجامع من عدم عمومه
اصلا متعين الثاني وهو لا يصح في الايجاب فهو بعيد عن عبارته بمراحل لانه رح كان عليه ان يقول فالاولى ان التفسير
بالمعنى الثاني وبالجملة ان حمل كلام الجامع على كون كلمة احد مطلقا خاصة رح هو ليس في اشكال على ما ذكره ابن
يعيش بخصوصه بل وجهه لاعتبار المعنى الاول البعيد من قوله فالاولى الخ الاولى ان التفسير بالمعنى الثاني بناء على انه بالمعنى
الثاني الا ان يقال بانه لما علم من عبارة الجامع بطلان الاول مطلقا صار الثاني اولى بالنسبة اليه لصحته في الجملة يعني وقوعه
في النفي وكان المتعلقين ممن يعقل فيكون التفسير باعتبار بعض موارد الاستعمال وان المراد كلمة احد مضافة
خاصة رح هو اشكال على خصوص ما ذكره ابن يعيش ومعنى فالاولى الخ الاولى التفسير باحد بالمعنى الاول منكر غير مضاف
لا يصح قوله الا انه لا يصح الخ قال الراغب في مفردات القرآن احد في الاثبات يستعمل على ثلثة اوجه الاول في العدد
مع العشرات نحو احد عشر والثاني بمعنى الاول نحو اما احدكما فيسقي ربه خمرا والثالث وصفا مطلقا مختص بوصف الله
تعالى نحو قل هو الله احد واصله وحد الا ان وحد يستعمل في غيره **قوله** دون الاول فيحنث بالثاني والمجموع
الاول والثالث لا الاول والثالث وحده **قوله** انه تقل الخ فان اوكسبت معطوف على آمنت انتهى

انه لا ينفع الايمان حينئذ نفسا غير مقدمة ايمانها او مقدمة ايمانها غير كاسبة في ايمانها خيرا فالآية دليل لمن لم يعتبر الايمان المجرد عن العمل ويمكن ان يقال لا دليل له فيها لان المقصود نفي السعد في ذلك اليوم من هو اله لان الفضائل لتقوة ايمانه اذا ورد اشراط الساعة يقول هذه ما اخبره النبي صلى الله عليه وسلم قبل وقوعها ولا يصدر عنها بخلاف الاسبق

قوله لانه اذا انتفى الايمان كان الخ يمكن ان يقال انه على تقدير حمله على عموم النفي انتفى لا يلزم التكرر لان المراد من ايمانها الايمان الحادث لا الايمان السابق ويكون المعنى الايمان الحادث اذا خلا عن الايمان المتقدم وعن كسب الخير فان لم يمهل ربما لا يقدر على كسب الخير فيه لا ينفع لكونه ايمان الباس فانه اذا لم تقدمه ايمان او امهل يكون ذلك الايمان نافعا لانه لم يكن حينئذ ايمان الباس فالمراد من او كسبت الآية الامهال بحيث يقدر على الكسب فانه لو امهل ولم يكتسب لا يبقى ايضا ايمان الباس **قوله** ما ذكره المصنف من انه كان الخ والضيا ما ذكره ثانيا ان معنى الواو يحتمل تعدد اليمين بناء على ما سبق في الفرق بين بل والواو من انه اذا قال ان دخلت فانت طالق واحدة بل ثنتين يقعن الثلاث كما اذا قال لا بل انت طالق ثنتين ان دخلت بخلاف الواو فان حاصله ان مذكر بل يصير يمينين بخلاف الواو كما صرح به في الكشف ومن ههنا يعلم ان بالواو ايضا يحتمل تعدد اليمين الا ان يقال ان بل قطع فيه والواو يحتمل له والضيا فيه نوع منافاة لما سبق في معنى الواو في التلويح من بيان تعليق الاخرية بالشرط على سبيل التعاقب عند ابي حنيفة رحمه الله كما لا يخفى عليك بالمراجعة اليه **قوله** اكثر من ان يحصى ان اكثر من كل شئ متباعدا من الاحصاء هو على مختار الشارح رحمه الله في شرح المفتاح فمن المذكورة متعلقة بالتباعد المتضمن للتفضيلية محذوفة كما في الله يعلم السر واخفى او اكثر مما يمكن ان يحصى الا انه تسومح في العبارة لظهور المراد على مختار السيد في شرحه له **قوله** وليسمى اباحة هذا ما ذكره احتجاجا لاصحاب مالك رحمه الله في موجب صيغة الامر حيث قال انها لطلب وجود الفعل واداه المتيقن اباحة بدل انه رحمه الله زعم ان الاباحة من الطلب وصرح القوم بانه لا تكليف فيه ولا طلب نعم ان اريد من طلب احد الامرين الاذن فيه صح اذ الاباحة اذن قطعا **قوله** فسر التخيير بمنع الجمع يعني هو لازم له وقد يكون مع الخلو ايضا كما في الواجب المخير كخصال الكفارة **قوله** اذا وقع بعدها الخ وذلك لانه لا بد لنصبه من ناصب والمنصوب قبله لا يكون نفسه ناصبا بالعطف عليه لليس بعدها ومعنا ما موقع تقديرا ان فجعلت بمعنى حتى للمناسبة بينهما في انقضاء بعدها ما ينتصب به وليس المقصر ان فقدان المنصوب في السابق مانع عن العطف ليرد عليه ان العطف في الجملة لا يوجب الاشتراك في الاعراب **قوله** وتعيين كل منها باعتبار الخيار فاطم يعني اختيار كل منها بعينه قاطع لاحتمال الآخر من حيث كونه مدلول او وان كان قد لا يمتنع وقوع الآخر كما في الاباحة رد ذلك لانها لاحد الامرين فلو

الذي يعتبر ... الايمان المجرد ... كان ... ولا يصدر ذلك ... [illegible]

ماو احتمل الآخر فنسو الى مدلولها حينئذ اختار احدهما بعينه من حيث كونه مدلولها لم يبق مدلولها احد الامرين بل كلاهما
كيف ولو كان مراده ما ذكر فاحتمال الآخر مطلق الكلام قوله احد الامرين المذكورين هنا لا مدخل له في بيان المناسبة
فافهم فانه قد تكلف لبعض الناظرين في دفع الايراد بصور تركناها حذرا **قوله** وهذا معنى قوله لا يدل عليه بظاهره من
ان كلا منهما يرتفع بعين وجود الآخر لانه بعد ما وجد احدهما لا يرتفع الآخر بوجوده **قوله** اي ليس لك من الامر في عذابهم
او استئصالهم قال القاضي في تفسيره اي ليس لك من امرهم شيء الا ان يتوب الله عليهم فتسر به او يعذبهم فتشتفي منهم انتهى
والمراد انه ليس شيء نافع لك في الاجل من حالهم وشأنهم الا ان يتوب لك التوبة والعذاب
المنهيين بعد كونه شيء له حاجتين في الاجل فانه قد ماقيل ان له قبل التوبة والتعذيب الفيا شيء كالابعد فالتعريض
بيانه له في الاجل هو ان المراد من الشيء الامر الحادث لنا اذوه يوم احد روي ان عتبة بن ابي وقاص شجه يوم
احد وكسر رباعيته فجعل يمسح الدم عن وجهه يقول كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم فنزلت ليس لك من الامر
وقيل هم ان يدعو عليهم فنهاه الله لعلمه بان فيهم من يؤمن والمغيظ له كان قبل فراكب اذ انه ان كان مراد
الشارح رحمه هذا فلا بد ان يقال ان كلمة في للتعليل كما في عذبت في هرة اي ليس لك من حالهم وشأنهم شيء
بسبب عذابهم او استئصالهم حتى يعيقهم توبتهم بان اسلموا فحينئذ يكون لك بسببه سرورا وتعذيبهم فحينئذ يكون لك
بسببه تشفي منهم وذلك لانه لا عذاب ولا استئصال قبل توبة الله عليهم او تعذيبهم ليكون بسببه شيء له ويمكن ان
يكون ظرفا مستقرا حالا من الامر اي ليس لك من شأنهم حال كونه ناشئا في عذابهم او استئصالهم ظرفية الجزئي
للكلي وحمل في على معناه وتعلقه بالسابق لا يخلو عن اشكال في تعلقه وبالنظر الى الغاية كما لا يخفى على المتأمل
قوله عطف على ما سبق اي قوله يكبتهم ويحتمل ان يكون معطوفا على الامر او شيء باضمار ان اي ليس لك
من امرهم او من التوبة عليهم او من تعذيبهم شيء او ليس لك من امرهم شيء او التوبة عليهم او تعذيبهم **قوله**
اعتراض بين المعطوف المتعلق بالاجل والمعطوف عليه المتعلق بالى حل **قوله** ولا حاجة الى ما ذهب الخ
يعني انه اذا صح الكلام بلا تقدير لا حاجة الى الذهاب الى التقدير وان كان التقدير وجها سائغا لا اشتباه فيه
ويؤيده سياق قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم
الآية وعمومه في سياق النفي ما فيه نوع خفاء كما بين في شرح الكشاف فلا تنافي بين كلاميه كما توهم قال
المصنف رحمه حتى للغاية قد عرفت ان ذكر الحروف انما هو لاتباع المسائل ومنها ما يبتني على معاني حتى فذكر
حتى بمعانيها لكنها معنى من العاطفة وبالآخر من الجارة فوزعي الجهتين فذكرها آخر العاطفة متصلا بالجارة

وحينئذ يستفيض من رعاية جهة الجزئية كما في العاطفة فتقديم معنى الغاية اولى لانها اصل في الجر والغاية **قوله**
واما عند الاطلاق فالاكثر الخ فيه اقوال قال ابن السراج وابو علي واكثر المتأخرين من النحويين انها يدل على
الدخول الا اذا صرفها قرينة فقال المبرد والفراء والسيرافي والرماني وعبد القاهر ان كان جزءاً مما قبله دخل والا
لا وقال جمهور النحويين وفخر الاسلام وغيره تدل على عدم الدخول الا بقرينة وقيل لا تدل على شيء منهما فالمراد من
الاكثر اكثر المتأخرين من النحاة وما وقع في عبارة الكشف والتحقيق من ان اكثر النحاة على عدم الدخول فالمراد منه جمهور
النحاة فلا تخالف وحمل الاكثر في عبارة الشارح قدس سره على ان اكثر استعمال حتى كذلك غير صحيح لان المذهب عند الاطلاق
هو الدخول قطعاً لا لكثرة استعماله كذلك نعم استعماله مع قرينة الدخول اكثر في الاتقان الاصح انها تدخل حتى ورد ان
الى حملها على العالم الباقين لان الاكثر مع القرينة عدم الدخول مع الى والدخول مع حتى فوجب الحمل عليه عند
التردد **قوله** وفي الكل معنى الغاية فيها عند كونها للغاية او عطف المفرد ظاهر واما اذا كانت لعطف
الجملة او كانت ابتدائية فليت شعري ما معنى كونها للغاية حتى يجيء بعينه في الموضعين انها قد يكون للعطف المحض
من غير دلالة على غاية او مجاراة الا ان يقال ان مراده انه لا يستعمل بالنظر الى اللغة الا فيما كان مدخولها يصلح ان
يكون غاية للسابق وان كانا جملتين فانه ح لابد لغة من ان يكون مضمون جملة بعدها صالحاً لان يكون غاية
لمضمون ما قبلها وما ذكره انها للعطف المحض من غير دلالة فهو على اصطلاح الفقهاء ثم انهم اتفقوا على دخول الغاية
فيما قبلها في العطف لانها حينئذ لتفيد الجمع في الحكم كالواو وفي الابتدائية تفيد وجود الجملتين في وقت واحد كما صرح التحرير
قوله جزءاً حقيقة وهو ظاهر او حكماً نحو ضربني السادات حتى عبيدهم فانهم صاروا كالجزء لاختلاطهم بهم وكذا في
المحني الجارية حتى حديثها نزل الحديث منزلة جزئها لكونه من لوازمها والذي يضبط ذلك انها تدخل حيث
يصح دخول الاستثناء ويمتنع حيث يمتنع **قوله** من المعطوف عليه نفسه او مما دل عليه المعطوف عليه بالنظر الى نسبة
الفعل اليه نحو القى الصحيفة حتى نعله اي القى جميع ما معه حتى نعله **قوله** وفي العاطفة يجب ان يكون جزءاً الا
من تخصيصه بما اذا كان العطف المفرد اما الجملة فلا يأتي فيه هذا الشرط وذكر ابن هشام من وجوه الفرق
بين حتى العاطفة والواو انها لا تعطف الجمل بخلاف الواو **قوله** افضلها او دونها جمعهما الشاعر في
بيت واحد قهرناكم حتى الكماة فانكم تخافوننا حتى بنينا الاصاغر **قوله** مات كل اب لي حتى آدم يعني ان
ليس هنا جزء لما يدل عليه المعطوف عليه كالاباء فان موت كل اب يدل على موت الاباء والاب في آدم جزء
للاب لا جزؤه **قوله** والاصل هي الجارة يعني ان حتى حقيقة في الغاية المخصوصة **قوله** وهذا الحكم لتخصيصه

حقیقیة هی جمیع موارد السببیة لان معنی انتهاء السبب الی وجود الجزاء انه ممتد حتی یوجد الجزاء ویمکن ان یراد ان
انتهائیة عدم مجامعته معه وان کان غیر ممتد لکن حینئذ یکون المانع من الغایة منحصرا فی عدم احتمال الصدر
الامتداد فتأمل **قوله** یتوقف البر علی وجود الغایة ما لعنت علی عدمه هذا اذا کان الیمین للحمل واما اذا کان
للمنع فالامر بالعکس اذ الغیا فی الغایة والحنث فی یمین الحمل یشترط وجود السابق والآخر بالترتیب فی الاول وعلی
فیه یأتی بی المالی للمنع لهذا قال فی الاول یتوقف وفی الثانی یشترط وجود الفعلین عدم احدهما للحنث وفی یمین
المنع بالعکس **قوله** فالمراد بالصلاحیة لانتهاء الی الغیة لیس ان لا یصلح الانتهاء امکان الانتهاء الیه لا التعدی
عنده لان التعدیة یمکن ان ینتهی الیه الاتیان ویستطیع عنده بل المراد ان یکون الآخر فی نفسه بحیث لا ینافی
وجود الصدر عنده والتعدیة بالنسبة الی الاتیان لیس کذلک بخلاف الصیاح بالنسبة الی الضرب **قوله** وما ذکره الهمام
اقرب الی الفهم بخلاف عدم احتمال الاتیان الامتداد فان الوقت بینه وبین الضرب باحتماله دون الاتیان حتی یبعد
عن الفهم بل الاتیان بمعنی الحرکة متعدد وبامثال قطعا والذی لا یحتمله هو بمعنی الوصول **قوله** لانه احسان الاتیان
قد لا یکون احسانا بل ساءة وایذاء لکن المذکور هو التعدی لا الخلف **قوله** فان الیمین دلیل یکون المعتبر فی هذه
الامثلة امتداد نفس الفعل لا النفی قال المصنف ولان فعله لا یصلح جزاء لفعله نقل عنه ما حاصله ان الانسان
لا یأتی بفعل اختیاری لیکون حاملا له علی فعل اختیاری آخر منه بخلاف فعل الغیر فانه یأتی بالافعال لیصیر حاملا له
علی الجزاء ومثل سلمت حتی ادخل الجنة لیس دخول الجنة باختیاره بل هو موقوف علی ادخال الله تعالی وکذا
حتی ارجع لیس شرا رجلة الیها لفعله وهو الرجع الاضطرار من حیث انه یحصل من سلوکه انتهی یعنی ان
الانسان لا یفعل فعلا اختیاریا لیکون حاملا له علی فعل اختیاری آخر منه فلا معنی لایراد الغایة سببیة الاول
للثانی بینها العدم السببیة بینهما فی حد ذاته فالحاصل ان قوله لان فعله لا یصلح جزاء لفعله نظرا الی ما ذکره
السابق من ان العبد لا یصلح جزاء لفعله انه لذا کان فعل الغیر کالتعدیة فی المثال السابق یصلح ان یکون جزاء
فیکون السابق سببا له بخلاف فعل نفسه جزاء وجه عدم صلاحیة کون فعله سببا لفعله مطلقا فمتروک لظهوره بیننا
فیما نقل عنه فاندفع بحث الشارح هو مشتمل **قوله** اما الغایة فظاهر یعنی ان التعدی عند المنی طلب تعین علی التعدی
له وعدم ان التعدیة لا یصلح للانتهاء ان الی الاتیان **قوله** فقیل بمعنی الواو وعلی هذا الواقع بها علی ملک
یعنی ان سیر فی بان لم آتک حتی اتعدی عندک جاز الترتیب من عندک لان التعدی عند المنی طلب لو
اتیانه قطعا فلو قال اتعدی بدون عندک فحینئذ التعدی ولا اتیان وتقدم التعدی ینبغی ان یکون

ہذا الوجہ وقابل ہذا القول الامام العتابی **قولہ** للمناسبۃ الظاہرۃ وہا المناسبۃ علی قول الامام العتابی ہو
ان الغایۃ توصل بالمغیا کالمعطوف تکون جزءا بان المراد الوجہ حاصلہ ان التقدیر ح ان لم آتک فالتغذی عندہ
فالمعنے ان لم یقع منی اتیان یعقبہ التغدی فہو انما یحنث اذ ... الاتیان کذلک فی العمر فاذا اتاہ مرۃ ولم
یتغد تم یوما فتغدی من غیر تراخ عن ہذا الاتیان عندہ یمکن ان یحنث بان مراد الامام تحقیق انہ معنے افاد فالمعنی
انہ اذا اتاہ فلم یتغد علی فور الاتیان یحنث لیحنث العرف سہ الاتیان ثم تغدی لعدان لم یتغد علے الفور غیر متراخ
عن ذلک الاتیان یحنث یصیر موضع استعمال ثم یرتفع عدم الحنث بعدم التغدی علی فور الاتیان علم التعقیب
وبالنت بالتراخی یحنث تحقق مدلول ثم علم انہ لیس معنے ثم علی جواب البتادہ سوم لزم فی ان لم اضربک حتی
یصیح ان یحنث اذا لم یقع عنہ ضرب منتہی بالصیحۃ فی مدۃ العمر لا تحقق ضرب غیر منتہی بہ لا الکلام فی مسئلۃ حتی یصیح
یدل علی خلافہ فتدبر **قولہ** الی ما یقال القائل صاحب الکشف **قولہ** لانہ عطف علی المجزوم ولم یعرب الا لیفا
الا انہ غیر باب المجزوم سقوطہ فی المتبوع نظیر فی کلامہم وان کان قد لا یسقط فی المتبوع کما فی لم یحسن قلبیہ
واما قولہ تعالی لا تخف درکا ولا تخشی علی قراءۃ حمزۃ فہو استئناف او یحذف والالف للاطلاق کقولہ تعالی تظنون باللہ
الظنونا او حال بالواو والمعنی ولا تخشی الغرق **قولہ** لا علی مجموع الفعل الخ علی ہذا التقدیر ایضا اثبات الالف
غیر مستقیم لوقوعہ بعد ان **قولہ** لفساد المعنی لان التغدی عند المخاطب مع عدم الاتیان عندہ غیر ممکن **قولہ**
ولبطلان الحکم لانہ حینئذ یصیر الحکم البر بالاتیان مع عدم التغدی لان الیمین حینئذ بالنسبۃ الی ترک الفعل لکونہ
نفیا بالنسبۃ الی حنثی التغدی للمنع لکونہ مثبتا. حکم المسئلۃ ہو البر بالاتیان والتغدی وما قال بعض الناظرین ان
البر فی التغدی مع الاتیان لا مع عدمہ کلام مختل الا ان یقال المراد لا فی الاتیان مع عدم التعدی اذ علی
تقدیر العطف علی المجموع لا یصیر الحکم البر فی التغدی مع عدم الاتیان بل ما ذکرنا کما ذکرنا **قولہ** محمد بن
الحسن فانہ الذی اخترع ہذہ الاستعارۃ واقترحہا **قولہ** ممن یؤخذ منہ اللغۃ فان ائمۃ اللغۃ مثل ابی
عبیدۃ وغیرہ کانوا یحتجون بقولہ **قولہ** النسب وان لم یکن ... افلا ینافی ما سبق فی بحث الاستعارۃ من
جواز نقل اللفظ الی معنی غیرہ النسب **قولہ** تعلیق الشیء من علقہ تعلق فی القاموس علقہ تعلیقا جعلہ
معلقا بعدم تعدیتہ ویہم **قولہ** بمکان ما لیسہ فالالصاق ہہنا مجازی وقد یکون حقیقیا کما فی امسکت بزید
اذ قبضت علی شیء من جسمہ فالباء حقیقۃ فیہ وقیل بالالصاق المجازی لما فیہ من الخفاء وقال الاخفش
معنی مررت بزید لبالیتمرون علیہم مصبحین قال ابن ہشام ان کلامن الالصاق والاستعلاء انما یکون

مبسوط انه لا تمکن قوم الا ان اذن للمتوضأ الا ما دلی بان العدد المعدود بعد الا فیکون المستثنی من جنس المستثنی منه الا انه یصیر التقدیر الا حرج حال اذن ملک و نهما کلامه یحتمل بظاهره لا یعرف له استعمال و اما وقع فی بعض النسخ
کلا قوله الا خرجا بان اذن بالنهاء هو فعل و هو الا تعلق بالکلام المبسوط بالجواب حسن وجه تقدیر حرف الجر الا
ان ایجاب ان القول بحذف حرف جر و تقدیره بالمصدر بعد الاستثناء فی النسخة ان یقال الا خرجا ان اذن لی
المسند لتحصیل الحلیة ثم بعد ذلک یصح تعلق ان اذن بالمصدر اعتبر حذف حرف الجر من ان فتفسیر المصدر الا التقدیر
تفسیر الحرف بخلاف ما قال الزمخشری من ان الا ان لبنیا الله حال ای لا تقولن الا ملتبسا بان لبنیا الله الذی
مشیة الله ولم الا ان یشاء الله وان تقدیر ملتبسا انما هو بعد تقدیر الحرف لو سلمنا فلا یلزم علینا ان یکون الا متلبسا
ان لبنیا الله صحیح نعم یحتمل ان لتقید الا ملتبسا بان اذن فالحق انه یصح ان یراد الا ان اذن التکرار او
بی ما ذکر لم فلکن ان لی جو الاول و الا واضح الثانی ظاهر فی المعنی مع البراءة وعنوانه ان نوی بالا ان لو ان
الا ما دلی صحت نیته قضاء و دیانة لانه نوی محتمل کلامه لان حذف حرف الالصاق شائع و فیه تشدید علیه
وان نوی بالا ما دلی الا ذن مرة صحت لیس الا ان للاستثناء المفید للغایة مبهما نسا بتفی المعنی فیصدق
دیانة لا قضاء لان له فیه تحقیق فتدبر **قوله** المسح هو المس بباطن الکف کذا فی تاج المصادر غایة توجیه
ان یقال انه تفسیر باقل ما یتحقق فی الاکثر لا بمفهوم مر و مفهوم المسح الواقع فی آیة الوضوء فی شمس العلوم حیث
قال المسح فی الوضوء امرار الماء علی الراس و هو اقل من الغسل انتهی و المراد من الامرار من الحقیقة و هو فاهر فالحکم
و هو بان تفسیل متصل ممتد بالراس و مفهوم المسح لغة امرار شیء علی شیء کما فی القاموس و الشرعیة الا ما وقع فی الکافی
المسح امرار الید علی الشیء السائل او المتلطخ لاد کانه تغیر ظاهره و ما وقع فی شرح الوقایة من ان المسح اصابة الید المبتلة
للعضو تفسیر المسح الوضوء فتدبر **قوله** صار شبیها بالآلة تقابل لقول کما ان المحل بسبب دخل الباء صار شبیها
بالآلة صار الآلة بسببها لتعدیة الفعل الیه شبیها بالمحل فیصیر المدلول استیعاب الآلة و قد صرح فی الکافی بان الآلة
من قبیل ما تعدی الفعل فیه الی الآلة و دخل الباء فی المحل و یمکن ان یقال ان الآلة یحتمل ان یکون الفعل فیه
متعدیا الی الآلة یحتمل ان یکون منزلا منزلة اللازم و ما فی الکافی بیان لاحد محتملیه لا انه قطع فیه فلا یثبت استیعاب
الآلة بالشک و یقال وجب مسح کل الید بعض المحل لکن المحل محل التخفیف فاعتبر الکل الاعتباری و هو الاکثر
ما هو الاصل فی الید و هو الاصابع لان وسط الکف متجاف فاعتبار الکل الحقیقی نوع حرج فوجب اعتبار
الحکمی **قوله** ذلک حاصل بعض الراس قال الامام ابو حیان لیس ما مسح بعضه یطلق علیه انه ملصق المسح

الموجب استحالة لكونه مشهورا وما قيل انه لا منسوخ في المائدة فهو معارض بما في الاتقان من ان آية ولا الشهر
الحرام منسوخة باباحة القتال فيه وان فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم منسوخة بقوله وان احكم بينهم بما انزل
الله وان او آخران من غيركم منسوخة بقوله واشهدوا ذوي عدل منكم وكلها في المائدة خلف عن الوضوء وحقيقته
حتى يحل ... ان يحصل المسح ... ان كان الوضوء في الدرن عن غسل الرجل لكن الشارع جعل المسح بدلا نائبة
مناب ... للازم ... بخلاف المسح على الخف فانه ليس بخلف بل هو بدل عن غسل الرجل فلم يشترط فيه الا شيئا
المذكورة ... مشروعة مع امكان المبدل منه وشرط الخلف تعذر الاصل ... عدم اشتراطه البدل فلانه لا امكان
المبدل منه كالوظيفة الاستدائية فلا يلزم مراعاة صفة المبدل منه قال المصنف لان الدين ينبغي ان يراد اعم من
ان يكون دين الله ودين العبد ليطابق المدعى **قوله** انها صلة ... لما وقع عليه المبايعة لا يتم معناها بدونها
الا انه لما ادى الى معنى الشرط لتوقف المبايعة عليها توسع الفقهاء في ذلك فقالوا انها بمعنى الشرط **قوله**
لو جعلها الشرط بمنزلة الحقيقة ذكر شمس الائمة السرخسي انها حقيقة في الشرط والحق انه مجاز قيل لم يقل لانها
حقيقة في الاستعلاء التي هي بمنزلة الحقيقة في حق كونها مقدما على الالصاق وانما قدم عليه لكونه اقرب الى الحقيقة
اي الالزام بخلاف الالصاق فانه مجاز بمحض اعتبار المجرد لمناسبته باللزوم **قوله** لانها في اصل الوضع للالزام
معناه على ما يستفاد من الكشف انها مستعملة بحسب اصل الوضع للالزام والايجاب لا انها موضوعة للالزام لغة لانها
وضعت للاستعلاء لكن بحيث يشمل الحكم فيدخل فيه الايجاب والالزام ايضا فعلى هذا يكون تجوزها للشرط باعتبار
العلاقة بالنسبة الى البعض ... استعمالها ... وانما جعلت حقيقة في الايجاب والالزام لا في الشرط مع ان فيه ايضا
معنى الالزام لان في ايجاب العباد والزام الديون يتوهم ... استعلاء ... في الاستعلاء يتمم الحكم ... بخلاف ما في الشرط
من اللزوم وفي الميزان ان على للالزام باعتبار اصل الوضع لان معنى حقيقة الكلمة عن علو الشيء على الشيء وارتفاعه
فوقه وذلك بعينه الموجب للزوم انتهى فعلى هذا يكون كونها في اصل الوضع للالزام انها في اصل الوضع للاستعلاء و
الارتفاع فوق الشيء الذي هو قضية الالزام وحكمه لازمه فاستعمل بمعنى الشرط باعتبار ان الجزاء متعلق بالشرط
فيكون الجزاء عنده استعمالا للفظ حكم الشيء في ذلك الشيء لكن يلزم على هذا ان يكون في الزام الديون وايجاب
العبادات مجازا ... **قوله** في المعاوضات المحضة اي المعاوضات المطلقة المحضة وقد يقيد بالمالية حتى يقيد
لتقابل المناكحات حيث قالوا المعاوضات المحضة المعاوضات المالية والمناكحات والمصالحات والاجارات والزكاة **قوله**
اي الكلية بمعنى الاستغناء احترازا من مثل الخلع والعتق بالمال **قوله** كالبيع فانه معاوضة بالمال والاجارة

والتي رد فانه معاوضة المال بالمال والنكاح فانه معاوضة البضع بالمال ولليس في شيء منهما معنى الاسقاط **قوله** معاوضة
من جانب المرأة اي محضة واما من جانب الزوج ففيه معنى الاسقاط ويمين في حقه حتى لا يصح رجوعه قبل قبول المرأة ولا
يقتصر على المجلس **قوله** عملا بالحقيقة اي نبزلة الحقيقة قوله فلا يتحقق المعاقبة فيه ان تقدم جزء منه لا ينوت المعاقبة
بين الشرط والمشروط بحسب الوجود بل ذلك انما ينوت لو تقدم وجوده على وجوده لا وجود جزء منه ومعاقبة جميع اجزاء
المشروط لكل جزء من الشرط ليس من قضية الشرطية والقول بانه المتبادر من اشتراط ذي اجزاء بذي اجزاء تحكم
وغاية توجيهه ان يقال ان المراد ثبوت المشروط والشرط بطريق المعاقبة وليس من قضية الشرط الانقسام
لزم تقدم جزء من جهة الشرطية من حيث كونه قضية وتقدم جزء من المشروط من حيث كونه جزء امنه نفوت
المعاقبة كما لا يخفى واما تقدم ذات جزئه فهو مستلزم لثبوت الشيء بلا موجب له لان لزوم ثلث الالف لا موجب له
اذ الانقسام بمقتضى الشرطية ليكون في مقابلة كل طلاق ثلث منه **قوله** يجب ما يخصها العقل عنه بان يوزع
الالف على مهر المثل لها فلو كان على السواء فالواجب نصف الالف وعلى هذا القياس **قوله** كان البدل كله عليها
لانها المتكلمة بالجزاء وشرطه فيجعل التكلم بمنزلة الاضافة كما في التقبيل **قوله** ولا فائدة لها الخ يعني ان طلاق العشرة
بعد طلاقها اخير قابل لان يجعل جزائها الالف فلا وجه لضمها لان العادة في طلب شيء من الغير يتبرع فيه المال الواحد
ان يكون للطالب في ذلك الشيء نفع اذ لا يقال ان شئت فلك الالف ولا فائدة له في مشيئته ان كان العقد لضم
ليفيد انه ان طلقها وحده لا يلزم عليها شيء لكن العقد فرع صلاحيته لجزائية الالف وكلام الشارح هو ظاهر في هذا حيث
قال حتى يجعل الالف جزاء لها وقال فائدة لها في اطلاق العشرة ولم يقل في ضم طلاقها فافهم فانه لدقته غلط
فيه بعض الناظرين وما قيل من ان لها فائدة في طلاق العشرة وهو تشفي الغيظ فالجواب عنه ان مثل هذه الفوائد
مهجورة شرعا مع انه قد زال علة الغيظ ففيه ايتاء للحكم على توهم شيء قد زال علته **قوله** الكثر لان في المقابلة البعض
لها فائدة لحصول بعض الطلاق ولو ببعض الالف **قوله** فقد يكون للتبيين او للتبعيض هذا داخل في المناط
ففيه رمز لطيف الى ان قول المصنف فقد مرت مسائلها الليس مما ينبغي بل ينبغي ان يقول فقد يكون الخ لان المقصد
في هذا المبحث بيان معاني حروف المعاني لا مسائلها وان كان بيانها تمهيدا لها او وقاية للشرح مقام المشروح
بان المراد من مسائلها معانيها   في مسائلها ووجه الصرف ما ذكرنا **قوله** وذهب بعض
الفقهاء كفخر الاسلام وصاحب البديع **قوله** لاطباق ائمة اللغة كثير من ائمة اللغة كالمبرد وغيره ذهبوا الى
انها للغاية لما وجدوها مستعملة فيها بلا قرينة وبعض الفقهاء ذهبوا الى انها في الاصل للتبعيض لما وجدوه

وامن فهم الصحابة والتابعين وذلك منها حيث قال ابن عباس لو قال ابراهيم اجعل افئدة الناس لازدحمت
عليه اليهود والنصارى فحمل ذلك تمويها حين قال من الناس وعن مجاهد لو قال افئدة الناس لزاحمتكم عليه
الروم وفارس وبهذا ظهر الفرق بين خطاب المؤمنين يغفر لكم ذنوبكم وخطاب الكفار يغفر لكم من ذنوبكم فعلى هذا
لا يعتبر بهم نحو القرائن المقتضية للتبعيض عندهم واحتمالهم **قوله** ثم المسافة فيه اشارة الى انها انما يدل على كون
ما بعدها منتهى لما قبلها من حيث كون ما قبلها مسافة للحكم السابق لا في نفسه يظهر ذلك في اكلت السمكة الى نصفها
قوله اطلاق الاسم تجوز على الكل اي سمي المسافة باسم ما قد يكون جزءا له **قوله** ليس لها امتداد وانتهاء من
حيث تعلق الفعل به والا فقد يكون في نفسه ممتدة ذات اجزاء **قوله** اي موجلا الثمن الخ فما قال المصنف ره
بعت واجلت بيان لحاصل المعنى لا التقدير ثم اعلم ان الاصل في الى ان يحمله على الزمان التوقيت وهو ان يكون
الشيء ثابتا في الحال وينتهي بالوقت المذكور ولولا الغاية لكان ثابتا فيما وراءها ايضا ثم قد يكون للتاجيل والتاخير
وهو ان لا يكون الشيء ثابتا في الحال مع وجود مقتضيه ثم يثبت بعد وجود الغاية ولولاها لكان ثابتا في الحال
الغاية شيء من الشيء الطلاق لا يحتمل التوقيت لكن البيع يحتمل التاجيل باعتبار ما دل عليه من الثمن فيجعل متعلقا
بتاجيل الثمن بخلاف الطلاق فتصرف الاجل فيه الى الايقاع احترازا عن الالغاء **قوله** والا لتغير فائدة النفي
بالنسبة الى التاجيل انما هو باعتبار فيه صرفا احترازا ولا يخفى ان نية التاجيل ايضا تقع بعد مضي الشهر لكن لا للفرق
لا احتراز بل لنية محتمل الكلام بعد الطلاق لا يقبل الا مضافة كانت طالق غدا او الى المستقبل في التاخير **قوله** وعند
زفر يقع في الحال هو رواية عن ابي يوسف ره **قوله** لان التاجيل والتوقيت صفة للموجود فلا معنى لصرفهما الى
الايقاع شيء غير موجود بل هما يقتضيان وجوده ما اعتبر اليه فالى يقتضي وجود الطلاق ثم بعد ما وجد الطلاق لا يصح
التوقيت والتاجيل لعدم قبوله له بعد الثبوت نعم هو قابل للاضافة الى نفس الزمان كانت طالق غدا فانه لا
يقتضي وجوده الا في زمان اضيف اليه **قوله** وتحقيقه اي ما قالوا من ان الغاية مطلقا **قوله** مجاز ان يقع
اي منتهى النهاية على اول الحد الذي هو مدخول الى فيكون مجموع الحد من اوله الى آخره غاية لما قبله فلا يدخل ويجاز ان
يقع على المكان الذي هو مدخولها بحيث يصل اليه منتهاه فيكون نهاية باعتبار آخره فيدخل فيما قبله لكن يتنبه
مجاوزة الحكم عنه والا لم يكن غاية اصلا لعدم انتهاء الحكم لا باعتبار اوله ولا باعتبار آخره والى مثل ان مدخول الى
يجوز ان يكون غاية باعتبار اوله فلا يدخل او ان يكون غاية باعتبار آخره فيدخل والى هذا اشار الشارح ره
في شرحه للكشاف حيث قال بعد التحقيق الذي ذكره ههنا فمن ههنا ورد استعمالها في المعنيين فقول بعضهم الى

لی الاستراک اللفظی و لبعضہم الی الدخول و لبعضہم الی عدمہ نظرا الی ما وجدہ من کثرۃ الاستعمال فادی الیہ نظرہ
من ان کمال الغایۃ ان یوصل الی آخرہا او یتوقف علی اولہا فالمراد بالی والمکان امر واحد اشی ید خل الی و فی
تفنن العبارۃ اشارۃ الی ان وقوعہ علی اولہ باعتبار کونہ حدا و طرفا من غیر نظر الی کونہ فی نفسہ ممتدا وان وقوعہ
علیہ باعتبار آخرہ نظرا الی اعتبار کونہ ممتدا کالمکان وقولہ لکن استدراک لدفع ما یسبق الی الوہم من انہ اذا توغل
فی المکان یجوز المجی وزۃ الغیا ہذا وما قیل انہ من ان المراد من اول الحد آخر جزء المغیا من التوغل فی المکان
وصولہ الی منتہاہ فی معنی الغایۃ وہو تغییر الی علی الحد المتصل بآخر المغیا فیکون داخلا علی الاول خارجا علی الثانی فمن
للعبارۃ عن النظم المتبادر بل الظاہر من ان کونہ جزءا او متصلا بآخر جزء لا یقتضی الدخول وعدمہ کیف وقد اتفق الکل
علی جواز کون الغایۃ جزءا من المغیا وعلی جواز خروجہا عنہ مع الاختلاف فی ان الاصل الدخول تحت الحکم او عدمہ
وان آخر جزء المغیا ہو نفسہ حد فلا معنی للتعبیر عنہ باول الحد وان قولہ لکن یمتنع حینئذ لغوا لا فائدۃ فیہ اذ معادہ عکس التوغل
من ما وراء الغایۃ لا بد ان لا یکون داخلا تحت الحکم وہذا مما لا شبہۃ فیہ ولا نزاع وان کلمۃ لکن غیر واقع موقعہ
اذ لا استدراک علی ہذا التوجیہ کذا افادہ محشی ابی المکارم قال المص ہو حکم الغایۃ ان کانت الخ فی شرح الوقایۃ
ان کانت الغایۃ بحیث لو لم تدخل الی لم یتناولہا صدر الکلام لم تدخل تحت المغیا کاللیل فی الصوم وان کانت
بحیث یتناولہا الصدر کالمتنازع فیہ ای المرافق والکعبین تدخل تحت المغیا انتہی فالحجۃ علیک فانی بین کلامیہ
لو تخالف فافہم **قولہ** وفصل المص ہہنا الخ حاصلہ انہ حکم بعدم دخول الغایۃ مطلقا وہم استثنوا منہا ما تناولہ
الصدر ثم الامام فخر الاسلام جعل المرافق واللیل من الغایۃ ای المرافق انما دخلت لکونہا قائمۃ لتناول الصدر
بخلاف اللیل فان الامساک فیہ لیس بصوم شرعا والمص جعلہما من مقابلہا قیل منشاؤہ الاختلاف فی
تفسیر القائمۃ فالمص فسرہا بکونہا غایۃ قبل التکلم ای غایۃ بذاتہا لا بالجعل وادخال الی وفخر الاسلام فسرہ
حواشی اصولہ بکونہا موجودۃ قبل التکلم غیر مفتقرۃ فی وجودہا الی المغیا فانہ تصدق علیہما دون **قولہ** اذ تناولہا
الصدر یدخل لان القیام وان کان مانعا عن الاستثناء لکن تناول الصدر وکونہ جزءا لہ مقتضی للاستثناء
فکان القیام مع التناول لم یمنع الاستثناء **قولہ** وان لم یکن غایۃ الخ اعترض الامام فخر الاسلام لما ادعی لم
یکن فی ہذا الفظ ما یمنعہ تدخل مطلقا بلا تفصیل بالتناول وعدمہ والا فیجب ان لا مدخل للقیام فی تحقیق التفصیل بل المدار
علی التناول وعدمہ وعلی ہذا یکون کلام المص مخالفا للامام فخر الاسلام فی ہذا الشق الصبا فتامل **قولہ** فان تناولہا الخ
واما انہ لو حلف لا یکلم فلانا الی عشرۃ لا یدخل مع انہ یدخل لو ترک الغایۃ غیر قادح لان الکلام منافی مقتضیہ

اللغة والايمان تبتنى على العرف وجاز ان يخالف العرف اللغة كذا في فتح القدير واما نحو لعبت الى رمضان
فانا نعلم انه لو تركت الغاية يدخل لان المقصود من التاجيل الترفيه وهو حاصل بادنى ما يطلق عليه الاسم كما سيجيء
قوله لتحريم الوصال لوجوب الجزء لان الواجب جزء هو الصوم المنتهي الى الليل فبالوصال يتغير الواجب فيحرم
قوله فتقويه وان لم يكن الجزء الى كل ذلك بمنزلة المصمم تقويه سوده فكذلك جواب الشرط **قوله** واعلم نعلم الخ
سيعود فيه تنبيه على صحة الاعتراض المار ورمز لطيف الى ان العلم فيمثال الناظر عن الجراءة على التقدم في امثال
هذه العبارات الكلية **قوله** وترك ما هو المختار ما تركه اذ ليس ههنا مذهب خامس بل لو تيممه انه مذهب الاشتراك فذكره
بعبارة ويمكن ان يراد من الاشتراك المعنوي اي مدلولها هو انها بالسابق فقط من غير دلالة على الدخول وعدمه ثم وموهم
كلي يجامع الدخول وعدمه المراد من قوله اي دخول الغاية تحت المغيا الخ انه ليس استعماله في موضع الدخول مجازا
كالمذهب الثاني ولا في عدمه كالمذهب الاول لانها ميل على الدخول وعدمه القبر حقيقية ليكون الاشتراك لفظيا وهذا وجه
وان كان بعيدا لكن مثله غير مستبعد في عبارات المشائخ وما قيل ان ما ذكره الى التعبير عن المختار خطأ فاحش لان
مذهب الجنس وعدمه مذكور كتبهم هو المختار بخلاف الاشتراك فانه لم يعرف الى هوان دليل الدخول وعدمه غير محصور
في الجنس وعدمه على المختار **قوله** ذهب بعضهم الخ رد في التحرير على جميع هذه الوجوه اما على الاول فانه لو يوجب
غسل اليد الى المنكب لان الكرمية على هذا مثل غسل لتبعيض حكمه واما على الثاني فبان الحكم اذا توقف على الدليل لا يثبت
مع عدمه والمفروض ههنا عدم الدليل على وجوب غسل المرفق والاحتياط انما هو في العمل باقوى الدليلين وهو لعبد
الايجاب وهو مسلف واما على الثالث فبان الا دلة تعلق بقبل الدراهم يجب غسل ما لا زمه بل تعلق بالعدد الى المرافق وما
بعد الى ما لم يدخل جزءا ما اي الذراع وراء العقد الملتقيان في المرفق واما على الرابع فبان عدم دلالة اللفظ ليس باجمال
بل الاجمال هو الدلالة المشتبهة واما على الخامس فبان اللفظ لا يوجب كون المقصود منه الاسقاط مع تعلقه بالغسل وامر
ان الاسقاط لمعنى عدم وجوب الغسل ابتداء التحقق فيما فوقه وان هذا التوجيه لا يندرج تحت قاعدة من قواعد العربية
واما على السادس فبانه خلاف الظاهر لا يحتمل العبد ثم قال فيه والاقرب من الكل ان يقال انه للاحتياط لثبوت الدخول
مع عدمه كثيرا ولم يرد عنه عليه السلام قط تركه فتضعف قرينة ارادة الدخول من النص لما فات حسب هذا المجموع الاحتياط فكثرة
الدخول وكثرة عدمه دليل وكثرة الدخول مع القرينة اقوى الدليلين الا ان مقتضى هذا الدليل على تسليمهم الوجوب
فالا فتراض لمكان الشبهة **قوله** يجئ منه هذا الشبل جوابا الرد من اثبات المذهب **قوله** اخذا بالاحتياط
لو قيل فيه ان جانب الاحتياط وان كان يقتضي الاستيعاب لكن صعوبة غسل العقدة وتحقق لزوم الحرج فيه يتم

الاحتياط المذكور **قوله** ولان غسل اليد لا يسمى بدونه لم يعني ان المرفق سوهو يصل اليد ادواد اليه عمده ومن جعله غاية علم
ان ما سواه وجب الغسل قطعا وهو من فرض مع عدم الساعد الى الرأس لا اما او الموصل مستتم دخوله وعدمه فحمل داخل
في الوجوب لان غسل الفرض على الوجه الوجوب غسل اليد قصد الا يكمل بدونه **قوله** وقد ادار النبي عرم الخ يمكن ان
يكون الا دارة عرم على وجه السنة كالاستيعاب في مسح الرأس كذا في فتح القدير وفيه انه لما ثبت منه عليه السلام مسح
بعض الرأس فظل ان يكون الاستيعاب بيانا للحمل فحمل على السنة بخلاف ههنا فانه لم يثبت عنه المسد الى غسل
بدونه والكتاب مجمل فيحتاج الى البيان فحمل فعله عرم هو غسل الكل بيانا له **قوله** لتفسير المرفق فيه انه مبني على انه
متعلق باغسلوا لعدد لتضمين الاسقاط باعتبار المتضمن وعلى الاول باغسلوا ففيه من التضمين لكونه للاسقاط فالاسقاط
مدلول بعض الغاية **قوله** اسم للمجموع الى الابط صرح به صاحب الهداية والكافي في كتاب الزنا وعامة الجمهور لصحة
اطلاق بعض اليد على ما دون المنكب لكنها استعمل في ما العقد الى الرسغ وما لقطع الى المرفق استعمالا شائعا ولذا قال
صاحب الكافي في كتاب السرقة ان اليد ذات مفاصل كلمة الرسغ والمرفق والابط وآية السرقة يحتمل كل واحد منها
وبيانه عليه السلام حيث امر بالقطع من الزند زال الاحتمال وذلك لان المعنى مجازي الشائع له سهة المزاحمة مع
الحقيقة وما عثرت في باب الحدود التي لا تجتمع من الشبهة فصار آية السرقة كالمجمل فاحتيج الى البيان **قوله** ولقاصر
الامام بما يحيف هذا البحث وارد على التقريرين كما لا يخفى لان حاصل ان الكلام المعروف بها مدلول مجموعه ثبوت
الحكم للمعيا المنتهى اليها فلا معنى لاعتبار الاسقاط مدلول الغاية بوجه من الوجوه بل يفهم منه ان جعل مدلول
الى الدخول او عدم الدخول مطلقا او في بعض المواضع غير صحيح ثم بحث الامام وارد قطعا على ما ذكره من ان
اعتبار حكم الغسل في الغاية للاسقاط عنه بعيد ما ذكره ويحتمل التاويل ولو لوجه بعيد من ان يقال ان مرادهم انه
لفيد الايجاب اعتبار الاسقاط اشارة كالمعنى والاثبات في كلمة التوحيد او انه بدون الغاية لفيد غسل
المجموع وبها لعصمه فكانه اسقط ولهما للاسقاط عن ان يبحث عليه الحكم لا عنه بعد السجاه او ان ما ذكروا تحقيق
لوضع مجموع المقيد والمقيد وحده فالوعيا الا اعتبار كل منهما منفردا او ما قيل انه على التقرير الثاني البحث غير وارد لانا
مستقطين الى المرافق لايجاب الاسقاط من اليد اليها مجموعه اذ ليس مقصودهم ان الآية لايجاب الاسقاط
بل للاسقاط عن الايجاب كيف ولو كان كذلك لاتم عندهم لغسل ما فوق المرفق **قوله** من درهم الى
عشرة وكذا الحكم في ما بين درهم الى عشرة **قوله** ودلالة الحال الاظهر لوله مراد لا حاجة اليه **قوله**
قال الواحد جزء من كل عدد والعلم ان فوق الواحد يحتمل ان يراد منه الثاني او مراد الاثنين والثاني

هو الغرض باعتبار الجزئية وذكر الى عشرة ادخل الاول الظاهر الى ما عشرة والثاني حمله على الاول فادور والثاني بالقياس
ان الغرض بالعكس لما فيه من الفساد الفاحش **قوله** لا نسلم ان الواحد الحقيقي الاول ليس بجزء للثاني والثالث
بل المجموع المركب منه ومما وجد وهو منتفٍ ربعه ان الثاني والاثنين ليس شيء منها عارضا للآخر بل الاول معروض
الثالوثية والثاني معروض الاثنينية فهو من باب اشتباه المعروض بالعارض من باب اشتباه المعروض بالعارض فغاية
ما يمكن ان يقال ان الآحاد هو المعروض لمراتب الاعداد لكن لما شبه بتركيب بعضها من بعض والاثنينية مثلا هو المنشار
والمقتضي للجزئية هي اثنين فلذا قال هو من باب اشتباه العارض بالمعروض **قوله** كان اللازم ان يعده وان يعين
ان لم يعتبر الواحد جزءا ولا الخمسة واربعون والغير المراد كان اللازم وذلك بالنظر الى الثبوت الذي هو مقتضى الجزئية والا
فلو اعتبر الثبوت الذي هو مقتضى لذكر الحكم لا تمييز مثلا الغرض كان اللازم الكثير لان بالذكر الحكمي لا تمييز لزم ان الثالث
والجزئية لزم واحد فلزم ثلثة والتمام التصنيف الجزئية فلازم خمسة وتسعة الثلثة الا لازمة من قبل ثمانية وكذا معنى
قوله فلو اعتبر الثبوت الجزئي في بيان اللازم وان هو لفسه معتبر قطعا والا فلا يمكن اعتبار الثبوت بحسب الجزئية
ثابته بناء على ان ثبوت الكل يستلزم الجزء ثم ما قيل من ان الاقرار بالمالين في مجلس واحد يلزم الاكثر بعد الاتفاق
فكيف ادا كان ملحوظا واحدا بعد قوله لان الاقرار ان يجعلان واحدا لاتحاد المجلس بالحمل على انه اعاد الاول
ورادوا واعاد بعض الاول لعدم امكان ابطال الزم الاول وههنا لا يمكن لان ضرب الثانية اقتضى ثبوت جميع
ما بين الوايتين فلو حمل على ثبوت الاكثر فقط لكان ضرب الثانية لغوا **قوله** وهي لا تتصور بدون الاول اي
لا يمكن وجود الثانية بدون الاول فيعتبر تطليق لان وجود الطلاق بعد وقوعه **قوله** لان المتضايف حاصله
انه ليس الثاني ما للطلاق الموصوف بالثانوية بل للطلاق الذي ذكره بوصف الثانوية والقائم معنى ذكر لوجه
متضايف لا تقتضي التلازم انما هو من وصفين **قوله** لان مطلق الدراهم الخ قد يتمسك في هذا الغرض بالعرف
ويقال بل المراد في العرف الاقل من الاكثر والاكثر من الاقل **قوله** ومحمد هاهنا يدخل الغايتان قد يقال في وجه
قولهما ان مثل هذا الكلام متى ذكر في العرف يراد به الكل كقول الرجل خذ من مالي من عشرة الى مائة وبع عبدي
ما بين الى الف وكل من الملح الى الحلو الاخذ المائة والبيع بالالف والاكل الحلو **قوله** اذ لا وجود للشيء الا لوجود
تسعة ذلك اما بناء على توهم الجزئية او التضايف وقد عرفت فسادهما **قوله** من الحائطين اي الحدين
قوله هو القياس المراد بالقياس قضية اللفظ لا القياس الاصولي فقوله كما يقال ليس ذكرا الاصل المقيس
عليه بل هو ذكر لمحل اعمال اللفظ كالدليل السمعي **قوله** لان الغاية اي الحد من الطرفين لا يدخل تحت المغيا

المعروف لله الحمد **قوله** وقد حاجه الاصمعی روی انه سأله هارون الرشید عن قول الرجل انت طالق ما بين واحدة
الى ثلث فقال تطلق واحدة لان كلمة بين لا تتناول الحدين فالزمه مسألة من ستين الى سبعين وقد نسب الى ابي حنيفة
رحمه الله بانسب الى الاصمعي غير انه قال له في الالزام كم سنك فقال له ما بين ستين الى سبعين فقال ابو حنيفة سنك
اذا تسع سنين **قوله** محرز فرحم روى انه قال عند الزام الاصمعي تحير هذا وجه الاستحسان بان في قول الرجل سني ما بين
الستين الى السبعين عرفا في ارادة الاقل من الاكثر والاكثر من الاقل ولا عرف في الطلاق اذ لم يتعارف التطليق بهذا اللفظ
فيبقى على ظاهره فيتقيد بها لانه حل الحرف فالاصل عدمها فيها عدم الدخول الا بدليل وهو الدخول المرتق بالحديث **قوله**
وهي الاجال وفي الايمان وقع في بعض نسخة في الاجال والايمان وفي بعضها في الاجال وفي بعضها وفي الايمان بالبناء
للمفعول والكل سهو كذا في الكشف الكبير **قوله** اذ لا اختلاف رواية يعني انه وقع عبارة فخر الاسلام هكذا وكذلك
في الاجال وفي الايمان في رواية الحسن فالظاهر ان قوله في رواية الحسن متعلق بها فيكون مقتضاه ان يكون في الاجال والايمان
وليس كذلك بل عدم الدخول في اجال البيوع والديون اتفاقي ولا يمكن ان يكون متعلقا بالاخير فقط لانه حينئذ يلزم
ان يكون الحكم في الاجال الدخول مطلقا وليس كذلك لما سبق من الاتفاق في اجال البيوع **قوله** لان في حرمة الكلام
الهجر لان الاصل عدم الحرمة للنهي عن هجران المسلم وعدم وجوب الكفارة بكلامه **قوله** مثل الماء في الكوز الحم مثال
للظرفية المكانية والثاني بغير المكانية وليس هاهنا ظهران الا دلالة لفظ على كون المظروف حالا في كل الظرف شاغلا له بالكلية
وانما فيه قوله تعالى انما ياكلون في بطونهم الا النار يأكلون ملأ بطونهم لما رجحان في استعمالهم الاكل في البطن والاكل في بعض
البطن لا الكل في **قوله** او تشبيها بدل كلامهم بظاهره ان في الظرفين حقيقة حيث عموا الظرفية التي وصلها في
وما قيل من ان الظرفية في قوله تعالى ان المتقين في جنات وعيون بالنسبة الى الاول حقيقة والثاني مجاز فلا بد من ان
يقال التقدير ان المتقين في نعيم جنات او في جنات وفي عيون لئلا يلزم اجتماع الحقيقة والمجاز يدل على ان في
الظرفية التشبيهية مجاز **قوله** فيقتضي الاستيعاب على ما هو مقتضى الفعل لا بان يستوعب من اجزائه مطلقا فان صمت هذه
السنة انما يقتضي ان لا يستوعب شيء من ايامه الا وقد صام فيه لا ان يكون جميع اجزاء السنة ظرفا للصوم **قوله** بان
ينوي الصوم الى الليل هذا هو معنى ما وقع في ايمان المحيط ان صوم ساعة مما يتقرب الى الله وقيل له اذا حلف لا
يصوم يحنث بصوم ساعة ولذا قال في الكشف انه لو نوى الامساك في بعض اليوم ليس بصيام عليه الاجماع **قوله**
لتصدق فيقتضاء القضاء هذا عنده واما عندهما فهو كالاول لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد كالاول لان حذفها
واثباتها سواء حكما ان حذفها يفيد عموم الزمان كذلك اثباتها يفيده والذي يفيد اثباتها عدم النية

في اول جزء من الغد اتفاقا **قوله** ويخالف هذا ما ذكره ابراهيم المروذي عن الاسلام وغيره ان الفرق مذهب الامام
ومذهب صاحبيه عدم استغراقه تسلاهي لغة واذا لم يجز التخصيص لم يقبل الا ان يجعل شرطا لما يتوقع التخصيص
من ان الشرط مخصص للجزاء بعض التقادير **قوله** كالمشية ذكر الارادة والمحبة والرضاء والقدرة والحكم والقضاء
قوله لعدم العلم بوجود الشرط يعني انه تعليق بما لا يوقف عليه فلا يقع ويمكن ان يوجه عدم الوقوع بان قال هذا القائل للتعليق
انت طالق ان اوقع الطلاق بان مشية الطلاق ليس الا بان يوقعه الزوج لاختياره ووقوع الطلاق ووجوده
الا من قبله لا حقا ان انت طالق ان وقع الطلاق لا يفيد شيئا من هذا يعلم ان كل ما لا يمكن معرفته ووجوده
الا من قبل المتكلم حكمه كذلك **قوله** كالعلم المتعلق بالجميع لم يتعرض الامام لعدم صحة التعليق بعلم الله بل قال انه
لا يقع الطلاق فيما اذا قال ان علم الله لانه يستعمل في معلوم الله يستعمل شايعا فلا يصلح شرطا يحتمل لان كونها طالقا
كان معلوم الله وجب وقوعه الا انه ان عدمه معلوم الله لكن على هذا يرد انه لا يقتضي وقوعه في الحال قطعا بل على
الاحتمال ثم يرد في المسئلة رواية غير ما ذكر اقيل ان علم الله بمعناه لا يصلح للتعليق لعدم كونه على الخطر الوجود لتعلقه بكبير
المعلومات قطعي وارد عليه انا لا نسلم ان العلم المتعلق لوقوع الاستثناء امر كائن لا محالة بل هو جائز العدم كيف
وقد قال ستر ان لعلم الله ... جرا ابو الحكم خيرا لما احد منكم في حديث الاستخارة اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لي
فاقدره لي وان كنت تعلم انه شر لي فاصرفه ولذا قيل الاوجه ان يقال ان العلم محمول على مفهومه واذا كان مع علمه
انه طالق فهو فرع تحقق طلاقها وكذا القدرة على مفهومها لا يقع لان معنى انت طالق في قدرة الله تعالى وقوعه وذلك
الاستلزم بعد التحقق ويقال الفاسد المحال في قدرة الله صلاحيته مع عدم تحققه في الحال هذا ما قالوا والاوجه المفهوم موجب لانه
يستلزم الوقوع في صورة مشية الله لان كون الشئ في مشية الله يقتضي وجوده بالجملة المسئلة من المعضلات **قوله** قبل احدهما
صفة قال الامام في اصوله ان من قال لامرأته انت طالق قبل دخولك الدار طلقت في الحال في نحو هذه الطلاق
اذا وصف بالقبلية المطلقة كان الواقع في الحال لا يقتضي وجود ما بعده فان صحة التكفير في قوله تعالى فتحرير رقبة من
قبل ان يتماسا لا يتوقف على وجود المسيس بعده وصحة الايمان في قوله تعالى آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان
نطمس لا يتوقف على وجود الطمس بعده بل يستفاد منه الامن عنه انتهى ويرد عليه ان هذا التعليل يقتضي ان يكون الواقع
في المدخولة القبلية واحدة والبعدية واحدة ولعل المصنف لذلك عدل منه وعلله بعدم صلاحية المحل المدخولة صالحة
لكن ... مبني المدخولة على هذا البعد موقوف على اثبات انه يقتضي وجود ما بعده وقد عرفت خلافه الا
ان يقال انه لو لم يكن قصده الى ايقاع واحدة اخرى بهذا الكلام لكان الوصف لغوا اذ لا فائدة للتعليق بها

انت طالق لكن بحيث يتصل تكلم القاف بموتها بلا فاصل فلا يتصور الوقوع وهذا الزمان صالح للوقوع وان لم يصلح للاتباع المستعقب له ومن هنا ظهر فساد ما قالوا في تقدير هذا الزمان انه اذا بقي من حيوة احدهما بالنسبة الى التلفظ ما هو ما قيل في بيانه انه زمان تكلم انت طالق بدون القاف **قوله** ولا يتصور ذلك اي تعقيب الوقوع له قبيل الموت **قوله** وللشرط اي المجرد عن معنى الظرفية فهي على هذا محتملة لكل من الشرط المجرد والظرف على سبيل الاشتراك او على انه مجاز في الشرط المجرد لكن كثر حتى صار كاللفظ فتشابها كذا قيل لكن على الثاني يحتاج ترجيحه الى الفرق بينه وبين لا يشرب من دجلة حيث قطع فيه بالمعنى الحقيقي وهو الكرع مع ان المجاز فيه ايضا غالب كثير وفي المبسوط قطعا بالاول **قوله** كقوله استغن الخ البيت لعبد قيس بن خفاف بن عمرو بن حنظلة من قصيدة يوصي بها ابنه واستعمل فيها اذا للشرط في غلبة عسر موسعا بالجزم ودخول الفاء في الجزاء حيث قال هو ابني ان اباك كارب قومه وفي رواية كادم قومه فاذا دعيت الى المكارم فاعجل اوصيك ايصاء امرئ لك ناصح طب بريب الدهر غير مغفل الله فاتقه وأوف بنذره واذا حلفت مماريا فتحلل والضيف اكرمه فان مبيته حق ولا تك لعنة للنزل واعلم بان الضيف مخبر اهله بمبيت ليلته وان لم يسال ودع القوارص للصديق وغيره كيلا يروك من اللئام العزل وصل المواصل ما صفا لك وده واحذر حبال الخائن المتبدل واترك محل السوء لا تحلل به واذا نبا بك منزل فتحول دار الهوان لمن يراها داره افراحل عنها كمن لم يرحل واستان حلمك في امورك كلها فاذا عزمت على الهوى فتوكل واستغن ما اغناك ربك بالغنى واذا تصبك خصاصة فتحمل واذا هممت بامر سوء فاتئد واذا هممت بامر خير فاعجل واذا اتتك من العدو قوارص فاقرص لذلك ولا تقل لم افعل واذا افتقرت فلا تكن متخشعا ترجو الفواضل عند غير المفضل واذا تشاجر في فؤادك مرة امران فاعمد للاعف الاجمل واذا لقيت القوم فاضرب فيهم حتى يروك طلاء اجرب مهمل واذا تقيب اليا مشيين الى الذي هو [illegible] انكفهم لقاء محل فاكفهم والسير ما السير اربد واذا هم نزلوا بضنك فانزل لقول ان اباك قريب قومه او كريم قومه فاعمل بنصيحتي فاني لعبر في الدهر عالم غير ممنوع عن العلم بها **قوله** وفي كلام فخر الاسلام هو الخ قال الامام يجازي بها مرة ولا يجازى اخرى فاذا جوزي بها سقط عنها معنى الوقت كانها حرف شرط ثم قال ولا يصح طريق التحقيق هو الا ان يثبت ان اذا قد يكون حرفا بمعنى الشرط مثل ان وقد ادعى ذلك اهل الكوفة ثم ذكر احتجاج الفراء عليه بقول الشاعر استغن البيت ومحاصل كلامه انه عند الكوفية يكون لمجرد الشرط ربطا خاص من معاني الحروف فيكون حرفا وليس استدلاله باستعماله فيما ليس لقطع في الكنه وقد يكون حرفا بمعنى الشرط لان كونه اسما باعتبار دلالته على الوقت فاذا سقط عنه معنى الوقت بارادة معنى الشرط كان حرفا ويجوز ان يكون المعطوف جملة اسما وحرفا كمعنى الكاف **قوله** الجزاء الخ

بعد تسليم زعم المستدل استلزام الاستعمال فيما ليس لتقلبي للحرفية وعلى الاستلزام منع ظاهر كيف وقد يستعمل ان في التعليق كما
ولم يقل احد باسميته قوله اذ حقيقته هي الظرف الجزئي في الظرف فقط حقيقة وقد يستعمل للشرط مجازا وهو لفظ مما نقل
عنهم من ان اذ الظرف لما يستقبل من الزمان فيه معنى الشرط قوله يعني ان الحكم الشرعي متعلق الخ حاصله ان مع كونه
غير محتاج الى النية ثبوت حكمه الشرعي سواء اراد ذلك الحكم او لا وان كان قد يحتاج لزوال ابهام المحل الى النية كما في
كنايات الطلاق فانها صرائح وقد احتاجت اليها نعم لو اراد محتمله فله ذلك ديانة هذا فعلم ان فيما لم ينو محتمله يثبت
حكمه قضاء وديانة وقد صرح به وفي التحرير وفتح القدير ما حاصله ان مقتضى النظر فيما لم يقصد الحكم ولا اللفظ وقصد
غير ما هو له او لم يقصد ما هو له عدم ثبوت الحكم ديانة الا في مثل النذر والنكاح والطلاق والرجعة والعتاق واليمين اي الاخر
اي الصورتين الاخيرتين على خلاف القياس لحديث ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين في المنصوص
عليه بالنص وفي الباقي بالدلالة اذ ثبوته ديانة مما ينبو تحكمه قواعد الشرع وقال نعم لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم
وقد فسر بان جرى على لسانه اليمين بلا قصد فرفع الكفارة لعدم القصد تشريع لعباده ان لا يرتبوا الاحكام على الالفاظ
التي لم يقصد كيف ولا فرق بينه وبين النائم عند العليم الخبير من حيث لا قصد له الى اللفظ ولا حكمه وانما لم يصدقه غير
العليم وهو القاضي انتهى قلت قوله تشريع لعباده الخ يقتضي عدم ثبوته قضاء ايضا كما لا يخفى فتأمل ثم ما قيل من ان
الحكم المذكور لا يظهر في الهزل حتى ان البيع بالتلجية اذا ثبت بالتواضع او بالبينة يصدق مدعيه قضاء ليس بشيء لان
بيع التلجية هو ما تواضعا بان نتكلم بلفظ البيع عند الناس ولا نريد البيع وحكمه ثابت بنفس الكلام وليس بمتوقف على اتفاقهما
على البيع والاعراض عن المواضعة وما دام بينهما ذلك الاثر اي اذا اتفقا على عدم حضور شيء من الاعراض عن المواضعة
والبناء عليه او اختلفا فيهما فيصح العقد عند ابي حنيفة وهو يثبت الحكم وكذا اذا اتفقا على البناء على المواضعة انتفيا الحكم
ثابت بنفس الكلام لكن تأخر كما في خيار الشرط ولكونه كخيار الشرط المؤبد لفسد العقد ولذا ان اجازاه في ثلثة ايام
يصح وتفصيله يطلب من مباحث العوارض فلا يحد بالتعريض تعزيره على قوله لا يثبت بها ما يندرئ بالشبهات لا على قول
وكذا اذا اقر على نفسه الخ لانه صورة لتعريض فاذا قال لست انا بزان وقوله لست انا بزان ليس باقرار بما يوجب
الحد نعم هو مما يوجب الحد لكونه قذفا تعريضيا قوله لان التعريض نوع من الكناية لانه مستتر المراد لكونه مسوقا
لموصوف غير مذكور فلهذه الخصوصية صار نوعا من مستتر المراد مطلقا وليس المعنى انه نوع منها عند البيانيين لان
كونه نوعا منها غير مسلم بل يشبه الرجوع الى المطول وشرح المفتاح وهو انه لا يتم التقريب لان ما هو كناية عند الاصوليين
ولا مكان ان يكون مستتر المراد منه ويمكن ان يقال المراد انه نوع منها عند البيانيين لكن محط:

العاينة قد يكون مسوقا لموصوف غير مذكور فانه اذا كان مسوقا لموصوف غير مذكور يكون مستتر المراد قطعا فتأمل قوله
لان حقيقة الكناية الخ علل في الهداية وغيره قولهم كنايات الطلاق مجازا انها تعمل بحقائقها واورد عليه ان هذا التعليل
يقتضي ان لا يكون الكناية حقيقة عندهم اصلا مع ان المصـ رحمه وعلله بعدم استتار معانيها ويرد عليه ما يجي ولذا قال بعض قولهم ذلك
ان اضافة الكنايات الى الطلاق مجاز لان المفهوم من كنايات الطلاق انها كناية عن الطلاق وليس كذلك والا لوقع الطلاق بها
رجعيا مطلقا لان الرجعة لازمة للطلاق وهو نفيه ما قيل فيها الا ان نسلم ان الرجعة لازمة للطلاق مطلقا بل بصريحه قوله ان المراد
المتكلم بها ظاهر يمكن ان يناقش بان الكناية هو ما استتر المراد منه فظاهر ان اراد المتكلم من لفظ بائن هو البينونة غير مستتر نعم المراد هو
باستعماله بما نه وهو الطلاق البائن ليس بظاهر بل هو مستتر بالنظر الى هذا اللفظ فافهم قوله لما احتاجوا الى هذا التكلف اي لما احتاجوا الى القول
بان كنايات الطلاق مجاز وللتكلف في وجه انها ليست كنايات حقيقة قوله لا تعمل اللازم حاصله منع كونها كناية بناء على اشتراط الانتقال فيها
وهو لا يتحقق الا اذا كان المعنى الحقيقي لازما والمردود ههنا ليس كذلك حاصل الجواب ان الانتقال قد يتحقق في التابع
والرديف من غير ان يصير لزوما بواسطة قرينة قوله مع سلم زاده الخ اشارة الى منع الارادة بل اللازم فيها هو
جواز ما في ذلك المحل وهو مذهب الكشاف او مطلقا وهو مذهب غيره قوله ولا يرجع اليه الصدق والكذب اي معنى
الاختيار وعلم منه ان ثبوته غير لازم مطلقا قوله ولهذا اي ولاجل انها على تقدير كونها كناية بائنة لا يلزم الطلاق
بصفة البينونة واللازم بها ذلك بعضها جعل الخ قال المصـ هو استثناء من قوله فطلق الخ لا يخفى عليك
انه على هذا الظاهر في التعليل ان يقال لانه لا يدل على البينونة ليثبت بالانتقال عنه بل ثبوته فيه مقتضى مع كله قوله
وظاهر كلامه الخ لان الظاهر من تعليله عدم الطلاق به على صفة البينونة بثبوت الطلاق مقتضى محتمله المنوي
يعني عند الاقرار ان فيه ايضا انتقالا من الملزوم الى اللازم لان المقتضى هو اللازم المتقدم ويحتمل ان يقال
معناه انها لا تطلق في اعتدي على صفة البينونة لان الثابت فيه الطلاق بطريق الاقتضاء والمجاز لا الكناية
لكنه خلاف الظاهر يكون المقتضي الخ لازما وما قيل من انه انما قال ظاهرا لان معطفه استثناء من فطلق وهو متفرع ظاهرا
قوله فيراد بالبائن الخ ويحتمل ان يكون متفرعا على قوله وتبين بموجب الكلام لكنه على الظاهر ليس بشيء لانه على تقدير
تفرعه على فيراد ايضا يحتمل ان يكون معناه انها لا تطلق في اعتدي بصفة البينونة لعدم ثبوته بها بطريق الانتقال
من الملزوم اي البينونة الى اللازم احتمالا غير خفي كما لا يخفى فلا يكون كنايات بتفسيرهم قوله ان قوله اعتدي
يحتمل عند الامام الخ مجرد شرح لقول المصـ رحـ يحتمل ما يبعد من الاقراء وتمهيد لقوله واذا نوى الخ لا بد حل لبيان
بيان اللزوم قوله وفي هذا تنبيه على ان الخ فيه ان جعل اللفظ في مقتضاه كناية غير صحيح لان ما وضع له اللفظ

يكون جزء مقصودا بالاثبات ومحطا للصدق والكذب وقد مر آنفا ان في الكناية البيانية لا يكون كذلك وهل هذا الا تهافت
الا ان يلتزم انه اذا جعل كناية لا يكون الموضوع محطا ومقصودا فتدبر قوله فلا حاجة للاقتضاء وارادة الجزء لان
ارادة الحقيقة متعذر كما يدل عليه قوله والحاصل ثم هذا انما يتم اذا قيل انه لا بد للاقتضاء من ان يكون ما وضع له
اللفظ مرادا وبني على ان الكناية لا بد فيه من ذلك اذ على تقدير اشتراطه بجواز الارادة في الجملة لا في ذلك المحل
لا يتم كما لا يخفى قوله عن كوني طالقا وفي الخلاصة انه لو قال طلاقي ابيني او طلاق بيني تطلق من غير نية قوله لانهم
يشترطون التوافق في الصيغة كذا في بعض شروح اصول فخر الاسلام والمراد انهم يشترطون التوافق في الصيغة
عند جعل صيغة مجازا عن صيغة وان كان قد يجعل الخبر مجازا عن الانشاء كرحمه الله عن الرحم وذلك بناء على
ان اتى الشرع من كون بعض صيغ العقود بمنزلة المعاني حتى يثبت احكامها من غير ارادة فيصح جعل
صيغة مجازا عنها كالمعاني هذا ما سنح لي في توجيهه قوله مختص بالطلاق عبارة عن تربص يلزم عند زوال النكاح لما انه
والموضوع شرعا لهذا الزوال هو الطلاق وما سواه ليس بموضوع له بل ملزمه الزوال كالموت وقد لا يكون لزوال النكاح
كام الولد اذا اعتقت فانها تعتد لوجود سبب ثبوتها في الطلاق وهو الاستبراء الا بالاصالة فالحاصل انه
بالنظر الى اصل وضع الشرع مختص غير موجود في غيره قوله والمباحث المذكورة في اعتدي الخ لا يخفى عليك
انه كما يجب كونها مجازا عن كوني طالقا في غير المدخول بها كاعتدي كذلك يجب ان يكون مجازا عن الاستبراء وتغيره
المدخول بها قوله مرفوعة او منصوبة او موقوفة اذ لا عبرة بالاعراب الواحدة عن عامة المشايخ هو الصحيح وقال بعضهم
ان رفع الواحدة لا يقع شيء وان نوى وان نصبها وقعت واحدة وان لم يعربها فالنعت للمصدر اي انت طالق تطليقة
واحدة فقد اوقع بالتصريح وان سكن احتيج الى النية وفيه ان الرفع يجوز كونه نعتا اي انت تطليقة واحدة والطلاق
بمثله شائع في العرب قال الشاعر فانت طلاق والطلاق اليه ووجه الصحيح ان العوام لا يميزون بين وجوه
الاعراب فلا يجوز بناء حكم يرجع الى العامة عليه كذا في شروح الهداية فانت ما ذكر من وجه الصحيح مقتضي وقوعه
المجرورة ايضا قوله يحتمل ان يراد الجزء اي على جميع الوجوه لعدم تميزهم بينها قوله او تطليقة واحدة قيل فيه
تكلف غير محتاج اليه اذ يحتمل ان يراد به منفردة عن الزوج وفيه ان التطليق بالمصدر شائع في كلامهم بخلاف الطالق
بلفظ انت منفردة عن الزوج فكان احتمال انت واحدة للمصدر اظهر من احتمالها المنفردة عن الزوج
قوله باعتبار ظهور المعنى الخ يعني ان في قوله التقسيم الثالث في ظهور المعنى تسامحا وان المراد من الظهور والخفاء مراتبها
ولا يحصل الاقسام باعتبار نفسها قوله وظاهر كلامه الخ وفيه ظاهر كلامه ان المراد اظهر المراد من نفس اللفظ والصيغة

وقد نص به الامام وعلى هذا التحرير عنه المجاز لان ظهور معناه بالقرينة لا بالصيغة وقد صرح بخروجه الآمدي قال
ابن الحاجب الظاهر ما دل دلالة ظنية اما بالوضع كالاسد او بالعرف كالغائط وقال هنا الشارح هو نفسه كلام ان قرروا
بالوضع او بالعرف من تمام الحد احترز به عن المجاز انتهى وانما اخرجه لان ظهور المراد منه بالقرينة لان المراد منه حقيقة حتى بالصيغة
قطعا فهو اما مشكل او غيره اذ المعتبر في المشكل وقسيميه اعتبار نفس الصيغة فقط قوله وقد تمثلوا انحو يا ايها الناس اتقوا ربكم
مثلوا بها وهي مسوقة لمعانيها الظاهرية فعلم ان المعتبر عندهم هو ظهور المعنى سواء كان مسوقا لها او لا بخلاف احل الله
البيع وحرم الربوا فانه غير مسوق لمعناه الظاهر وهو الحل والحرمة بل للتفرقة **قوله** ومتداخلة بحسب الوجود فالاول اي
الثلثة الباقية والثاني في الباقيين والثالث في الرابع فان المعتبر عندهم في الظاهر ظهور المعنى الوضعي سيق له او لا والنص هو
ما ظهر وكذلك ما سيق له اذا كان غير معناه الوضعي كآية الربوا وعدد النساء سواء احتمل النسخ او لا وفي المحكم عدم احتماله وظهورها
وعدم احتمال التخصيص والتاويل كذا في التحرير وفي الكشف الكبير يدل على انها متباينة عندهم ايضا حيث قال ازداد
وضوح النص على الظاهر ان يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر بقرينة نطقية سياقا او سباقا لم يفهم من الظاهر كالتفرقة من احل الله فانه انما فهم
بقوله فهم قالوا انما البيع مثل الربوا وجه تعريف هذا المعنى وايده بالنقل عن كثير من المتقدمين فعلى هذا لا يكون احل الله
بالنظر الى التفرقة ظاهرا لانه لا يظهر منه المراد بنفس الصيغة وهو لا يفهم منه الا بعد قرينة السياق فلا يكون كل نص ظاهرا عندهم
الفهم قوله المشهور بين المتاخرين انها الخ وعلى هذا يدل قول فخر الاسلام ثم المفسر الا انه يحتمل النسخ فانه صريح في اعتبار التباين
بين المفسر والمحكم ولا وجه لاعتباره بينهما دون غيرهما **قوله** ويجيء من كلام المص هو الخ لعل هذا اشارة الى ما ذكره في الفرق
على التقديرين من ان المفسر قابل للنسخ والمحكم غير قابل له **قوله** لان الوضوح فوق الظهور وقد ان زاد الوضوح
ان وضوح عبر عنه بذلك كما يعبر عن الظن بغلبة الظن فاندفع ما قيل انه يلزم من ان يكون بين الظاهر ونفس المعتبر فيه الوضوح
الزائد بمجرد الوضوح واسطة وما قيل من ان ارادة قدس سره ان الوضوح فوق الظهور فما بال الوضوح مقام التعبير
العائد الى الظهور مشاهد الى ان المراد بقوله اذا ظهر وضوح ليس بشيء لانه حينئذ يبقى اصل الظهور خارجا **قوله** لكونه مسوقا او
وانما يزداد به الوضوح اذ بالسوق يصير احتمال غير المسوق له المراد بعيدا وفي الظاهر احتماله بعيد كما نص عليه الشارح
بعيد هنا فانه فهم ما قال صاحب الكشف ان بالسوق وعدمه لا يتفاوت فهم المراد للسامع وان كان يحصل
بالسوق قوة تصلح للترجيح عند التعارض وما قيل من انه بالسوق يمتنع احتمال غير المسوق له مخالف لما نص عليه
الشارح ره **قوله** من نصصت الشئ رفعته فسمي النص به لارتفاعه من الظاهر **قوله** الا ان الظن من المراد
لا بد من تصرف في العبارة اذ الظن هو الغالب من الاحتمالين **قوله** بحرم التفسير بالراي قال عليه السلام من

فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار **قوله** اذ ليس الامر للوجوب ليصير ظاهراً في وجوب النكاح لا في حله **قوله**
يتوقف على كون هذه الخ اذ لو كانت متقدمة نازلة قبل علمهم حل النكاح من غير ما حيلها مسوقة لاثبات العدد غير
سديد كما توهم اذ لا سياق الكلام لتقييد الحكم من غير علمهم بالحكم قبله بل غايته ح ان يقال انه مسوق لمجموع حل النكاح والتبا
ان دفا لو جاء تتوقف على كونها متأخرة لانه استدل على كونها مسوقة لاثبات العدد مع انها ظاهرة في حل النكاح
قوله بان يكون المعنى بنفسه او بسبب منضم امر عقلي معه وغرض الشارح هو مجرد بيان طريق كونه بحسب محل الكلام
لا حصره فيما ذكر كيف وهو مقابل لما لا يحتمل باعتبار لفظ دال على التأبيد فما سوى الدال اللفظي داخل في محل الكلام
فاندفع ما قيل في الجواب ان المراد هو الطاهر الثالث والفرق ح ان الله بكل شئ عليم لا يقبل الكذب والغلط وان قطعنا
النظر عن كونه اخبار الله للبرهان العقلي بخلاف سجد الملائكة هو ما قيل من انه ينبغي ان يحمل قوله بان يكون المعنى الخ
متناولا لما لا يحتمل النسخ بحسب القرينة المعنوية **قوله** فان الملائكة جمع الخ الظ فسجد الملائكة كما في الكشف لان الكلام مبني
على تباين الاقسام فالسوق وعدمه معتبر في النص مع الظ ولا يمكن اعتبارهما الا في الكلام **قوله** لما فيه احتمال العموم لانه قد
يسلب عنه معنى العموم كما في لا اتزوج النساء وقد يراد به الواحد كقوله تعالى واذ قالت الملائكة يا مريم والمراد جبرئيل **قوله**
وبقوله كلهم ازداد الخ في اصول فخر الاسلام السند باب التخصيص بذكر الكل احتمل تاويل التفرق فقطعه بقوله اجمعون وفي
الكشف وبقوله كلهم ازداد وضوحا على الاول فصار نصا وبقوله اجمعون انقطع الاحتمال بالكلية فصار مفسرا انتهى فينظر
في التطبيق بينها قوله ليس تخصيص لانه لا بد من ان يقبل التعليل فلا يكون الا مستقلا **قوله** والمحكم فيسمى هذا القسم
محكما بلا تقييد لانه كامل في معنى الاحكام فينصرف المطلق اليه ويصدق عليه انه محكم لغيره ايضا لانه محكم لذاته فليس
في اطلاقاتهم المحكم لذاته اصلا على ان الامر في لذاته ليس للتعليل الحقيقي بل معناه انه محكم بالنظر الى ذاته من غير اعتبار
امر آخر من نزول الوحي وعدمه فلا يرد انه كيف يمكن ان يكون المحكم لذاته محكما لغيره كما قيل ان الواجب لذاته لا يكون
واجبا لغيره **قوله** قطعا ويقينا فيه تلف ونشر لان القطع يقال لما يقطع الاحتمال اصلا كالمفسر والمحكم على التعبير الثاني للدليل
كالظ والنص ويسمى العلم بالمقين او المراد باليقين اليقيني مرادف القطع **قوله** ولان فيه جمعا بين الدليلين
اي من غير حمل شيء منهما على البعد الاحتمالات فاندفع ما قيل من ان في تاويل النص وابقاء الظ على حاله ايضا
جمعا بين الدليلين لانك قد عرفت ان احتمال النص لغير المراد ابعد من الظ ولعمري قد تهافت هذا القائل
حيث صرح قبيل هذا بان بالسوق تميز احتمال غير المسوق فعلى هذا كيف يمكن تاويل النص وقد ذكرنا انه قد خالف
فيه الشارح هو اليه **قوله** لنفس اللفظ رجع منه بنفسه الى اللفظ هو ان منه خفي للمراد لما مر وان الخفي ما اشتبه

المراد منه بغير الصيغة فاقتضى التقابل ان يستتر فيه الصيغة وفي الكشف وان لم يكن ظاهر المراد فاما ان كان عدم ظهوره
لغير الصيغة او بسببها الخ قوله فهذه الاقسام متباينة بلا خلاف تباين الثلثة الاخيرة ظاهر واما الاول فلان المعتبر
فيه هو الخفاء للعارض فيتحقق في المنكشف انه خفي بسبب عارض لا ان يكون اللفظ خفيا في نفسه انتهى وذلك لانه على تقدير الخفاء في نفسه
لا عبرة بالعارض فان المفهوم حينئذ لا يتوجه الا الى شي سوى اللفظ من العوارض ويهتم بازالة خفائه ويصرف اليه فيمكن ان يتحقق الاول في
الخفي ثم بعد ما زال خفاء الصيغة ويكون خفيا لعارض خارج عن هذه الاقسام كما هو الظاهر الا ان يقال انه لم يوجد لو سمي هذا
اليه خفيا فتامل ومما ذكرنا ظهر ان ما اشتبه للصيغة وللعارض لا يكون داخلا في الخفي كيف وليس حكمه الطلب والفكر
التكليل النظر المراد قوله اذ لو دخل في اشكاله كالمحرم دخل في الحرم ثم اشتبه دخل في المشتاء قوله فلم يكن مقابلا للظاهر
بحسب المرتبة اي لكان مقابلا بحسب المفهوم قوله كالطرار يعني آية السرقة ظاهرة في كل سارق لكن من السراق
ما اختص باسمين آخرين الطرار والنباش واختلاف الاسماء امارة اختلاف المعاني على ما هو الاصل فيجد المجتهد الواسطة
عن اسم السرقة وسماتها خفية في حقهما لهذا العارض فيجد بالطلب والفكر وجدنا المزية في الطرار والنقصان في النباش
في المعنى المتعلق بالحكم وقد ثبت الحكم في الطرار بطريق الدلالة لا في النباش للنقصان فيه كما في التحقيق وعلى هذا لا بد من ان لا
يكون اسم السارق في ذلك بالنظر الى ظاهر اختصاصهما باسم قوله فلا الخ لان معنى الصيغة في لغة معلوم
لغة وهو ما حل الى آخره وان اختلاف في نفس معناه بان جميع ظاهر البدن هل هو البشرة والشعر وداخل الفم
والانف او هذا ... بخلاف معنى السرقة فانه ظاهر لا خفاء ولا خلاف فيه وتحققه في الطرار والنباش ثم قال ابو يوسف
ومالك والشافعي في حق النباش اعتبارهم النقصان لا اختلاف في معنى السرقة فافهم فانه قد غلط فيه كثير من الاقوام
قوله معنى التطهر اي اطهروا قوله الا ان فيه غموضا اي في نفس معناه وهو غسل جميع البدن المدلول لقوله اطهروا كالسرقة
السرقة كما مثلنا قوله عطف على قوله لغموض ثم صرح لما اراد المصنف من قوله عطف على قوله والمشكل انما الغموض في المعنى
قياما في بعض النسخ قوله اي تكونت الخ يعني ان كانت تامة وقوله في حال يكون استعارة والا ليصير تشبيها
مثل كان زيد اسدا وفي الكشاف كان تامة كما في قوله كن فيكون اي تكونت قوارير بتكوين الله تفخيما لتلك الخلقة
العجيبة الشان الجامعة بين صفتي الجوهرين المتباينين قوله كالمشترك اذ المسند فيه باب الترجيح لغة ولم يمكن منه الا
بالرجوع الى المتكلم قوله بحسب صيغة اسماء قوله بتغيير المحل مفسرا انه اذا كان البيان المتالي بالقاطع يتوادده
قال الامام المفسر ازداد وضوحا على النص بان كان مجملا فلحقه بيان قاطع وفي الكشف احترز به عما ليس بقاطع يتوادد
عند انه حتى لا يصير المحل مفسرا بالخبر الواحد قوله ورجحانا يجهين الخ قال ابن الشماء ـــــــ

السمعاني لم يذهب الى الوقف على في العلم الا شرذمة قليلة واما الاكثرون من الصحابة والتابعين واتباعهم ومن بعدهم
خصوصا اهل السنة فذهبوا الى الوقف على الا الله وهو اصح الروايات عن ابن عباس فقد روي انه كان يقرأ وما يعلم
تاويله الا الله ويقول الراسخون آمنا به وحكى ذلك ابن ابان في قراءة ابي ويقول الراسخون وروى ابن ان في قراءة ابن
مسعود وان تاويله الا عند الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به وروى ابو مالك الاشعري عنه عليه السلام انه قال عليه
السلام لا اخاف على امتي الا ثلث خلال ان يكثر لهم المال فيتحاسدوا فيقتتلوا وان يفتح لهم الكتاب فيأخذه المؤمن
يبتغي تاويله وما يعلم تاويله الا الله الحديث وفي حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ان القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضا فما عرفتم منه فاعملوا به وما تشابه فآمنوا به وعن ابن مسعود عن النبي صلى الله
عليه وسلم اعملوا بمحكم القرآن وآمنوا بمتشابهه وقولوا آمنا به كل من عند ربنا وعن ابن عباس مرفوعا انزل القرآن
على اربعة احرف حلال وحرام لا يعذر احد بجهالته وتفسير العرب وتفسير لا يفسره الا العلماء ومتشابه لا يعلمه الا الله ومن
ادعى علمه سوى الله فهو كاذب وعن ابي الشعثاء وابي نهيك قالا انكم تصلون هذه الآية وهي مقطوعة وقال الطيبي
الآية من باب الجمع والتقسيم والتفريق اما الجمع فقوله هو الذي انزل الآية والتقسيم منه آيات محكمات الآية والتفريق فاما
الذين فلا بد من جعل والراسخون قسيما له لان التقسيم حاصر فكانه قيل فاما الزائغون فيتبعون المتشابه واما الراسخون فيتبعون
المحكم ويردون المتشابه الى المحكم بقدر وسعهم والا فيقولون كل من المحكم والمتشابه من عند الله ولهذا قال كفى بدعاء
الراسخين في العلم ربنا لا تزغ قلوبنا شاهدا على ان الراسخين في العلم مقابل لقوله والذين في قلوبهم زيغ انتهى وفي المتن البنية
اشعار بهذا وفي شرح المادة علل اتباع اهل الزيغ المتشابه بعلتين احدهما ابتغاء الفتنة والثانية ابتغاء التاويل و
كلاهما مذموم ثم ذكر ان تاويل المتشابه لا يعلمه الا الله وهذا هو الظاهر فيكون والراسخون ابتداء كلام وعطفه على
الجلالة ليس بظاهر ورجح الامام هذا الوجه بوجوه منها ان اللفظ اذا كان له معنى راجح ودل الدليل على انه غير مراد علمنا
ان مراد الله بعض مجازات تلك الحقيقة والمجازات كثيرة وترجيح البعض لا يمكن الا بالترجيحات اللغوية وذلك لا يفيد اليقين
والمسئلة يقينية ولهذا لما سئل مالك عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى قال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة
والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وقال الامام هذه الحجة قاطعة في المسئلة والقلب الخالي من التعصب يميل اليها
قوله وفيه نظر لما لا يجوز الخ قد جوز الراسخون فيها ترك تكرارها على هذا الوجه من غير خلط لعدم الوجه من الذكر في المعنى
وقد يترك تكرارها استغناء بذكر احد القسمين عن الآخر وبكلام ثم يذكر بعدها في موضع ذلك القسم الاول نحو فاما الذين
آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة من الله وفضل اي واما الذين كفروا فلهم كذا وكذا والثاني

نحو واما الذين في قلوبهم زيغ الآية اي واما غيرهم فيؤمنون به ويكلون معناه الى ربهم ويدل على ذلك الراسخون
في العلم فكانه قيل واما الراسخون في العلم فيقولون انتهى وقال صاحب المرشد لا يكاد يجيء في التنزيل اما الا ويثنى
او يثلث كقوله تعالى واما السفينة واما الغلام واما الجدار الآيات فالمعنى واما الراسخون فحذف اما لدلالة الكلام عليه قوله
وفيه اشارة الى وجه ترك العطف فانه بمنزلة البيان للسابقة قوله بحذف المبتدأ بناء على ان كونه موضحا لحالهم
المستغني عن طلب بيان السبب والخلف حالهم المثبت لهم لان يذكر حالهم المسبب السبب اولا لكن لا يخفى على من رزق ذوقا
سليما بالفصاحة وليس حذفه لصحة الابتداء ليرد عليه ان الفعلية بدونه يصح الابتداء قوله من المعطوف فقط اذ
حذف الخبر عن الاول وهو عدم الالتباس فعلم ان الوقف على في العلم لا يخلو عن عدول عن الظاهر اما بالحذف او بجعل
الحال من المعطوف فقط بخلاف الوقف على الا الله مع ان مثل آمنا به في هذا المقام الاستعمال يقال للتجرد للتسليم والعطف
يوجب مشاركتهم علام الغيوب في علم التأويل على وجه الاختصاص فلا يناسبه والنفي لتقييده علمهم بحال قولهم آمنا
الآية قوله ولا تناقض وفيه انه يمكن ان يقال ان نفي الوقف على في العلم تناقض فان الحصر بالا يقتضي ان
لا يعلمه غير الله وعطف والراسخون يقتضي علمهم انتهى قوله بلوى هذا وامثاله كتقوى وتترى ودعوى وذكرى
وبشرى وحدوى وفتوى يقرء غير مصروف للتانيث بالالف فانها محلى وهو الاجود ويقرء بالصرف فيها فانها ج
للالحاق بجعفر حتى ان قد لا تنون مع الصرف ابدالا للتنوين بالالف حملا للوصل على الوقف كذا افهم من الكواشي قوله
بان التوقف مذهب السلف هو الحق لا يخفى ان التوقف هو مذهب اكثر السلف كما نقلنا آنفا ولم يتكلموا فيها وكذا مذهب الخلف
لكن الخلف تكلموا فيها للاضطرار وضرورة اخذ جنبهم القاصرين لئلا يقعوا في الآراء الباطلة والاقاويل الفاسدة لاهل البدع
وما نقل من تاويلها من القرآن الاول في الثاني فهو من شرذمة قليلة ليس مذهبهم التوقف ولو سلم فيمكن ان يكون ذلك
منهم ايضا ضرورة موجبة لذلك مع وجوب الوقف عندهم بان الضرورات تبيح المحظورات فانه فرع نظر الشارح هو قوله
وعن ابن عباس الخ قد نقلت ان الوقف اصح الروايات عنه قوله وبهذا يمكن ان يدفع الخ قالوا الوقف على الا الله وعلى
في العلم كل منهما امر فلا بد من التوفيق فقالوا على الاول المراد من المتشابه ما استأثر الله بعلمه كعدد الزبانية ومدة بقاء
الدنيا ووقت الساعة وعلى الثاني ما لا يتضح المقصود منه الا بالتخصيص والنظر الدقيق قال الراغب في مفردات القرآن بعد ما فصل
اقسام المتشابه ان جميع المتشابه على ثلثة اضرب ضرب لا سبيل الى الوقوف عليه وضرب للانسان سبيل اليه وضرب متردد
بينهما يختص بمعرفته بعض الراسخين وهو المشار اليه بقوله عليه السلام لابن عباس اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل فعلم ان الوقف
في الموضعين جائز ولكل منهما وجه وقد يوفق بينهما بان المراد على الاول لا يعلم تأويله حقيقة وعلى الثاني ما يراد الخ

بحيث لا يكون فيه فتنة وعلى الاول انما خص المتشابه مع ان القرآن كله بحر عميق لا يحيط على اسراره الا هو بناء على ان علم حقيقته وتاويلها بحسب ظاهر مدلولات الفاظها في الدنيا ممتنع لغير الله مطلقا بخلاف غيره من القرآن فان ذلك فيه ممكن وان كان لا يمكن احاطته لغيرنا من الالى **قوله** واما ان يكون عين الموضوع له كان الظاهر ان يقول تمام المعنى المراد والمستعمل فيه اللفظ لئلا يلزم تخصيص العبارة والاشارة بالحقيقة وبطلانه لا يخفى من حيث وجودهما في المجاز مثلا او اعتبر عن فانكحوا ما طاب لكم الآية بالعبوا ما طاب لكم من اللباس مثنى وثلاث ورباع يكون اباحة النكاح عبارة وفي العدد اشارة وكذا دلالة النص والاقتضاء لان الظاهر انه ان وضع موضع اف لفظ يكون مجازا عنه وعبر عن اعتق عني رقبة منه كذلك كان الدلالة والاقتضاء بحالة لهما الظاهر ان هذه الاقسام غير مختصة بموضوع دون موضوع كما لو حتم عباراتهم من تقييد الدلالة بالاقتضاء بالشرعي بل يعم جميع الموضوعات لغوية كانت او شرعية او غيرها فتامل **قوله** واما في ان كان وهو ما لا يكون شيء من الموضوع والجزء واللازم او يكون لازما لكن غير متاخر فما يكون متقدما سواء وجد علة لغوية ام لا كما هو الظاهر فهو اقتضاء او لا يكون متقدما بان لا يكون وجد علة لغوية فدلالة والا فلا دلالة وخرج اللازم المتاخر الذي لم يوجد فيه العلة اللغوية بكونها لا دلالة عليه والتمسكات الفاسدة وهذا بعيد جدا فلا بد من ان يراد من المتاخر ما يشمل المروج الدلالة على اللازم اما عبارة او اقتضاء ولا يكون دلالة النص بالنسبة الى اللازم اصلا و سيجيء من الشارح ان المراد من تقدم اللازم انه يجب ان يعتبر او لا ليصح مدلول الكلام وان كان تابعا لقصد الكلام ومعه فافهم **قوله** اذكره في النص الخ ذكر الشارح هذا كراء مشكلة فانه قال ان فانكحوا ما طاب لكم الآية ظاهر في الحل نص في العدد ويعلم منه ان معنى السوق ان يكون مقصودا اصليا **قوله** وفي كلام بعض الاصوليين ذكر هذا الوجه في التحقيق **قوله** ان معنى المسوق الخ اعترض عليه بانه يوجب عدم اعتبار النكات لتباينه بالنسبة الى المدلول بالاشارة لانه غير مقصود اصلا والقصد فيها شرط والظاهر لا وجه لاثبات حكم بكلام الشارع لم يقصده اصلا والجواب انه قيد غير الاصلي بان قصد فادته لتتميم الغرض فعلى هذا يمكن ان لا يكون المدلول بالاشارة مقصودا اصليا ولا غير اصلي بان لم يقصد لتتميم الغرض ويكون مقصودا من اللفظ كثبوت النسب لتتميم الكلام المولود له فانه مقصود منه مع انه ليس بمقصود اصلا لان المقصود الاصلي ايجاب النفقة ولا غير اصلي بان قصد لتتميم الايجاب فانه غير موقوف عليه ولا متمم بخلاف اباحة النكاح فان المقصود بيان العدد في اباحة النكاح فهي متممة له فتدبر **قوله** الثاني الثابت بالنص الخ يمكن ان يجاب عنه بانا نسلم ان دلالة اللفظ عليه وصفته بل هو من قبيل دلالة النص على النوع القياسي لا فرق بينهما الا بانه بتوسط مقدمة شرعية هذا

متوسط علة لغوية وفهمه بالعلم بالوصف لا يقتضي كونها وصفية لانه لفهم العلة وبوصفية انما يكون الفهم فيه بعض الوصف للمدلول او كله او لازمه ولو بواسطة لا لفهم العلة **قوله** بدل من قوله لذي القربى بدل الكل علاء هو مذهب الحنفية من اولا يستحق عنده ذوو القربى الغني وما كان لاعطيائهم في زمانه لم يكن بطريق ضرب السهم والنصيب فهم بل بطريق التبرع **قوله** وقيل هو عطف الخ وقيل التقدير اعجبوا للفقراء المهاجرين الآية **قوله** وحقيقة الفقر بعدم الملك الخ لا بد من ان يراد من قوله واما عطف ما سوى ابن السبيل وهو اليتامى والمساكين لان الفقر بعدم الملك لم يستقم لاستحقاق ابن السبيل لكن في التحقيق انه بدل من لذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل انتهى ونقل عن الزجاج انه بدل من المساكين خاصة ثم لا بد ايضا من ان يقال ان البدل هو نفس المهاجرين وصف باعتبار بعض ما اشتمل عليه الا ان يقال انه لم يكن ذوو القربى واليتامى والمساكين في ذلك الوقت الا من المهاجرين او من الذين تبوؤا الدار والايمان اي الانصار على ما فسره **قوله** نفي السبيل عن النفس المؤمنين الخ يرد عليه انهم استدلوا بهذه الآية على ان الكافر لا يرث من المسلم الا ان يقال ان الوراثة ايضا استيلاء على نفس المؤمن لان الوارث انما يملك مال المورث بالنيابة عن نفسه او يقال ان الجواب الزامي فان الشافعي قد استدل بهذه الآية على انه لا يصير ارثا كافر والمسلم هو سبيل على نفسه الا وجه في الجواب ان يقال ان المراد نفي سبيل الآخرة كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنه والمعنى لا يجعل الله عبر عنه بالماضي مبالغة او نفي سبيل الدنيا لكن سبيل الحجة كما نقل عن السدي او السبيل استيصال المؤمنين كما في تفسير الجلالين **قوله** اي انما جعلوا اللازم الخ يعني ان المشار اليه بذلك مفهوم من السابق وليس بصريح **قوله** بمعنى ان كل علة الخ وذلك انما يصح بالنسبة الى العلة التامة فلا بد من ان يقيد به وح يصح ان يقال كل معلول يدل على علة ولتقييد معلول مساو الا ان يقال ان العلة من حيث كونها علة من غير ملاحظة امر خارج عنها تكون دلالة مطردة كما اذا كانت تامة بخلاف المعلول فانه لا يكون كذلك من اعتبار المساواة امر خارج عن ذات المعلول **قوله** فيحسن ان يقال المعلول كاللازم الخ لا احسن ان يقال كاللازم المتأخر كالمعلول الخ لكنه يجعل اللازم والملزوم مثالا للمعلول والعلة اراد التنبيه على ان المراد من المعلول والعلة في قول المصنف ولان النفس المثبت الخ ما هو كالمعلول والعلة وهو اللازم والملزوم **قوله** هو زوال ملكهم عما خلفوا على قدر تمام الا ان يقال ان المراد منه عدم كونهم مالكين لما خلفوا **قوله** لعدم ملكهم شيئا الذي هو مدلول الفقراء المناسب ما طلاقه عليهم **قوله** قوله فان اراد اي الوالدة حتى يا راح الخ لا يخفى عليك ان ذلك انما هو على تقدير تفسير الوالدات في الآية بالمطلقات واما بالمنكوحات فلا لان المذكور ح هو نفقة النكاح

لكنه صار سبب الرد فيها لا اجرة الرضاع وما قيل من انه على تقدير التفسير بالمطلقات يكون الاستغناء ثابتا بالعبارة
لان القيد وهو بالمعروف هو محط الفائدة فليس بشيء لان مقتضى كون القيد محط الفائدة ان الحكم غير معتبر بدونه لا انه هو
المعتبر بدون الحكم حتى يكون المسوق له هو مجموع الحكم وقيده بالمعروف جزء المسوق له غير مسوق له الكلام ثابتا بالاشارة
قوله يصير به كفارة في المجاز فانه نظم كلام الله وروي ان عليا رضي الله عنه راى ناسا يصلون قبل الصلوة العيد
فقال ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي قبل صلوة العيد فقال اصحابه الم تنههم قال كيلا ادخل في قوله تعالى ارايت
الذي ينهى عبدا اذا صلى مع ان هذه الآية نزلت في ابي جهل لما هم بنحو كرش الابل بين كتفي النبي صلى الله عليه وسلم
وهو يصلي في المسجد الحرام **قوله** بدل من الطعام الخ كذا نقل في حواشي الكشاف من مصنفه وفي كشفه اقول انه لم
يصح وفيه ان البدلية غير ظاهرة ويعطف على البدل ادخال المعطوف في حكمه وهو فاسد والوجه ان من اوسط مرفوع المحل
على حقيقة الطعام ولا يحتاج الى تقدير اطعام من اوسط ويعطف الكسوة على محل من اوسط من باب علفتها تبنا وماء باردا
فالمعنى الطعام هو الطعام الاوسط واللباس هو اللباس الكسوة وفيه ابهام تغيير الموصفين والجمع بينهما بين الحدث والعين
قوله ولا يحتمل الاحتمال يعني ان ههنا احتمالا لا يكون العين كفارة اصلا بخلاف كسوتهم فانه على اي وجه يحمل ظاهره
يقتضي ان يكون العين كفارة على ما هو المشهور من ان الكسوة اسم لا مصدر **قوله** وهو المحذوف الخ لا بد
من ان يراد بما مر من انه ذكر المفعول الثاني فهو للتمليك اللفظ بحسب لا يستقل المحذوف الذي هو في حكم الملفوظ
والا فعلى هذا الجواب يلزم ان يكون للتمليك **قوله** بكونه مقصودا بالنسبة وهو مقصود لان ما ان المصرف
اهم كالمصرف اذ بدون علم شيء منهما لا يتمكن من الكفارة **قوله** جعل الكفارة عينا وما قيل من ان ههنا الجعل
اللفظ للاشارة الى اعتبار التمليك في الكفارة فليس بشيء لان البدل يجعل المبدل منه في حكم المنحى حقيقة فيكون الجعل حسب
الحقيقة لا اللفظ بل بحسب اللفظ المتلفظ فما هو عدم الجعل **قوله** وليصير عطف تحرير الخ اولا يمكن عطفه على الطعام
لكونه في حكم المنحى **قوله** ويفتقر ايضا الى التقدير اي اطعام الخ لان الجار والمجرور لا بد له من متعلق ولكونه بدلا
ان يكون ما يمكن ان يقع بدلا كالطعام فانه يكون بدل اشتمال كيف لان الجار والمجرور بدون اعتبار المتعلق
لا يمكن ان يكون بدلا من الطعام والخبر بدون التقدير لا يصير عينا وقد رجح به البدل **قوله** ويقويه ... المعنى الخ قال
الطيبي ويمكن ان يقال انما يعاد الى البدل اذا اعتبر معنى المبدل الخ نحو زيد رايت غلامه رجلا صالحا الا ان يجيء معنى
لان اهل المعاني يعتبرون معنى المبدل حيث اهو النحوي يقول ان المبدل ليس في حكم المنحى من جميع الوجوه ولذا اوجبوا
ضمير المبدل في بدل البعض والاشتمال فالتقدير فكفارته اطعام من اوسط ما تطعمون اهليكم لعشرة مساكين او كسوة

عشرة مساكين من اوسط ما تكسون اهليكم قوله في كثير من كتب التفسير واللغة يقال كساء كسوة بالفتح والكسر ذكر
صاحب الكشاف والجزري وفي تاج المصادر الكسوة پوشانيدن وفي التيسير قوله او كسوتهم معناه ما الالباس
وهي مصدر وقال الزجاج في تفسيره او كسوتهم ان تكسوهم من ازار قوله لان كلمة ثم للتراخي فالمعنى ايجاب الاتمام
بعد الشروع لان الفعل الفور وجب الاتمام بعد الشروع فيها قوله فكان موجب ذلك وجوب النية بالنهار لانه لا معنى
لاشتراطها قبل الاداء اوقبل وقت الاداء حقيقة والليل ليس بوقت للاداء كذا في الكشف الكبير قوله عملا بالسنة وهو
قوله عليه السلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل فعملنا من حيث دلالته على الجواز بالليل لا على عدم الجواز في غيره
لئلا يلزم نسخ الكتاب بخبر الاحاد قوله امر الله تعالى بالصيام الخ وما امر بتحصيل الشرط بعد الانفجار دلالة فوق الآية
على ما قلتم كذا في الكشف لعل مراده ان المامور بعده هو تحصيل الركن لا تحصيل الشرط وما قلتم من ان الاصل
فهو يحتمل بان يوجد متقدما فمقارنة تقارن الا ان يقال الاصل اقتران وجود النية بوجود العبادة لانها وجود
لكن ما قال القاضي البيضاوي ان النية شرعا الارادة المتوجهة نحو الفعل ابتغاء لوجه الله تعالى وامتثالا
لحكمه يقتضي تقدم وجودها قطعا ومقارنتها لغاية نعم ما قال الشارح هو في التيسير وهو قصد الطاعة والتقرب الى الله
تعالى وايجاد الفعل يوجب المقارنة وجودا لانه قصد وصف الفعل فيقارن وجود الفعل بخلاف ما ذكر القاضي
فانه قصد الى نفس الفعل فلا بد من ان يتقدمه قوله والفقه ينبغي حاصله ان الآية دليل لمن اوجب المقارنة
قوله ليصير المامور ممتثلا يمكن ان يقال لا نسلم ان المامور هو الامساك عقيبه متصلا فان ثم للتراخي والمهلة
لا للتعقيب بلا فصل لكن كون المامور هو الامساك عقيبه متصلا متفق عليه مسلم لا نزاع فيه قوله او حكما ان
يحصل الخ لا يدل عليه الآية نعم يحتمله لكن اقتران النية بالعبادة كما ذكره المستدل يبعده قوله لحن الخطاب اي
معناه قال الله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول قد يطلق على اللغة وعلى الفطنة والمناسبة في كل منها ظاهرة قوله
لاجل افساد الصوم بالجماع التام وهي المواقعة المفسدة للصوم الرجل هو المباشر لذلك دونها اذ هي محل
وليست بمباشرة لها لكان فعلها دون فعله بخلاف الحد فان سببه الزنا وهي مباشرة له فان الله تعالى سماها
زانية كذا في الكشف الكبير فعلم من هذا ان معنى الجماع التام هو المواقعة المفسدة لا المباشرة فمعنى قوله لان صومها
لفسد بمجرد دخول شيء من الحشفة ان فساد صومها يتحقق بمجرد دخول من غير فعل من قبلها غير المحلية فليس من
ما قبلها مباشرة المواقعة فلم يتحقق سبب الكفارة في فساد صومها وهذا هو معنى قوله بل الجناية بالوقاع التام
وهي المختص بالرجل فاندفع ما قيل من ان اشتراط الجماع التام يوجب عدم وجوب الكفارة بمجرد دخول الحشفة فيما يعلم

تحقق الاجماع التام لان الجماع التام وهي المواقعة المعدمة الواقعة مباشرة تحقق بمجرد ادخاله وليس المراد بالتمام
ادخال كله او الشبع بالانزال وكذا ما قيل من ان قوله لان صومها الفسد بمجرد الخ معارض لفساد صوم الرجل اليه بمجرد
قوله ولهذا سكت النبي اي لم يتعرض له اصلا لا بطريق الايجاب عليها ولا بالبيان فاندفع ما قيل ان سكوته
يحتمل ان يكون لعدم اعتبار اعترافه في حقها الا ان ذلك لا يوجب عدم تعرضها بطريق البيان كما تعرضها في
حديث العسيف نعم يوجب عدم تعرضها بطريق الايجاب عليها حتما **قوله** بخلاف حديث العسيف وهو ما روي ان رجلين
اختصما الى رسول الله عليه السلام فقال احدهما ان ابني كان عسيفا اي اجيرا على هذا فزنى بامرأته فاخبروني ان على ابني الرجم فافتديت
منه بمائة شاة وجارية لي ثم اني سألت اهل العلم فاخبروني ان على ابني مائة جلدة وتغريب عام وانما الرجم على امرأته فقال
ع م والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله اما غنمك وجاريتك فرد عليك واما ابنك فعليه جلد مائة
وتغريب عام واما انت يا انيس فاغد على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها فاعترفت فرجمها **قوله** هذا معارض
بوجوه اي كونها احوج الى الزاجر منه لما ذكر معارض بانه الاحوج اليه لكونه اشد جناية لتعلقه بالآدمي وكونه مخوفا
الصوم ومفسد الصومين وعدم شبهة الاباحة في سببه اي الشهوة يعني تناهي سببه يبيح الافطار مطلقا بحيث
لا يكون فيه خطر اصلا فنفس سببه يورث شبهة تلك الاباحة بخلاف تناهي سببها فاندفع ما قيل المراد غير وارد
لان حاصله ان فيها جهة الاباحة وهم صرحوا بانها يجب فيما فيه جهة الاباحة ولذا لا يجب بالقتل عمدا الا ان المقصود
معارضة وجوه الاحوجية ولا تعلق له بلزوم الكفارة وعدمه مع ان المذكورة ههنا الاباحة التي لم تتحامى الحظر
اصلا والمعتبر في وجوب الكفارة هي التي تتحامى كما سيجيء **قوله** بان السبب هو فساد الصوم الخ يعني ان السبب
للكفارة الذي قلنا انها احوج منه الى الزاجر هو فساد الصوم المتعلق بالآدمي انما يقتضي اشدية اتلاف منافع
البضع فاين هذا من ذلك **قوله** وعن الثالث الخ يعني ان لا مدخل لفساد صومها في وجوب الكفارة عليه
فلا يلزم بتضمينه شدة سببه وغلظه هو فساد صومه **قوله** فيكون الزنا اغلب وجودا واسرع حصولا اشارة الى ان
ميلان الطبعين انما اعتبر ترجيحا لصيرورته اغلب وجودا بالنسبة الى اللواطة فاندفع ما قيل من ان الوقاع فيه داعيان
وفي الاكل طبع واحد فعلى هذا يلزم ان لا تلحق به ليس لورود اصلا الا ان ميلان الطبعين فيه لا يوجب كثرة وقوعه بالنسبة الى
الاكل والشرب **قوله** مع نقصان البعض كالشهوة الخ يعني ان انتفاء الهلاك والافساد والاشتباه انتفاء بعض
الاجزاء لكونها اجزاء العلة ونقصان البعض الباقي لكونها مكملة لها العين فان سفح الماء يكمل بها **قوله** لان المعنى
الموجب الخ يعني ان المعنى الموجب هو الضرب بوجه يفضي الى تلف النفس اتفاقا كالسهم والرمح فعلم من هذا ان القتل بالمثقل متوسط

بذ المعنى الموجب فالحصر المذكور في النص انما هو بالنسبة الى ذلك المعنى الموجب المستفاد للقتل من لفظ السيف المراد منه
الآلة المخصوصة لا بالنسبة الى المخصوص السيف فيكون التعليل من قبيل التعليل على معنى مفاد النص والسيف المراد منه
الآلة المخصوصة لا المعنى للبدل مطلقا فيكون ثبوت الحكم في القتل بالمثقل بعبارة النص فافهم فانه قد وقع لبعض
الناظرين في حيص بيص **قوله** ولا يخفى ان كون الموجب الخ في الكشف الكبير لا خلاف لاحد في ان التوضي
قد رتبت معنى الجنابة على المس وان هذا المعنى يفهم منه لغة انما الخلاف فيما وراء ذلك وهو ان المعتبر مجرد
معنى الجنابة والمتهيئة او الكمال وهذا وان كان من باب الفقه لكنه لا يقدح في كون الحكم ثابتا بالدلالة لان
اصل المعنى الذي تعلق به الحكم مفهوم لغة **قوله** لقوله نعم ان الحسنات الخ الا وجه ان يستدل على محو الصغائر
دون الكبائر بالمعقول ويؤيده بالآية والحديث بان يقال ان الصغائر لما كانت دائرة بين الحظر والاباحة
وفيها خفة الحظر وقلتها العليها بمحض العبادة وحالها المضعف معنى الحظر فيها فيمحوها بخلاف الكبائر فان الحظر
فيها محض قوي فلا يغلبها فيمحوها لان شيئا من الكريمة والحديث لا يدل على عدم محوها للكبائر اما
الآية فظاهر واما الحديث فانه انما يدل على ان العبادات المذكورة فيه لا تمحو لا ان شيئا من العبادات لا تمحو فاما
قلت لو كان شيء منها تمحو المحت المذكورة فيه لكونها عبادات قلنا ممنوع اذ يمكن ان تمحو العبادة لكن بشرط
خصوصية فيها ليست في المذكورة كيف وقد علم ان المعقود ليتمحو الكفارة لكونها عبادة ولا تمحو العبادات
المذكورة فيه **قوله** فان المراد لما بينهن الخ يعني ان الاستدلال بالحديث ليس بمفهوم الشرط بل بالمنطوق لان
المعنى كفارات للصغائر لقرينة الشرط اذ كفارات للصغائر والكبائر اذا اجتنب الكبائر لغو من الكلام
حيث واللام يفيد الاختصاص حيث يكون مسوقة انها كفارات للصغائر خاصة ثم الحديث بالنظر الى
تعرضه لوصف الصغيرة بمنزلة المقيد والكريمة لسكوتها عنه بمنزلة المطلق وان كان لفظ كل منهما عاما فوجب حمل
المطلق على المقيد لاتحاد الحكم والحادثة **قوله** قلنا قد خص منه الخ يعني انهم خصوه على تجويز تخصيصه بخبر الواحد
والقول بان لا وجه لتخصيصهم لان الحسنات تتناول الايمان لا الصر الحبيب فان تمسكه انما هو تخصيصهم وان لم
يكن له وجه هو ان الاذهاب معناه ان يذهب المذهب بالكسر المذهب بالفتح مع انه موجود كما يقال ذهب
المال وتسعد لا ان يعدم المذهب بالفتح فان الاذهاب غير الاعدام والايمان انما هو معدم للشرك لا مذهب
ولعل هذا هو وجه تخصيصهم **قوله** وفيه جهة الاباحة من حيث انه يخالف الغموس فانه ليس فيه جهة الاباحة
اصلا اذ حقيقته حلف على ماض متعمد الكذب فيه مع ما ذكر فيه من اسم الله قد يكون ذكرا تعظيما لكن فيها بر

ليس كذلك بل في ذكره هنا اما نه العياذ بالله حيث ذكره على الكذب المتعمد الماضي بخلاف الزنا وشرب الخمر
فانهما بالفعل مقتصان ان يكونهما تناول ما تقتضيه الشهوة فيقتضيان محبة الاباحة بخلاف المعقودة فانها حلف
على المستقبل كانها عقد مشروع ابتداء لما فيها من تعظيم اسم الله بالفعل ثم ينقلب كذبا ومن هذه الحيثية صار محظورا
فافهم فانه قد غلط فيه بعض الناظرين **قوله** لا في المحل كما في قتل الناس من على ظن انه لا يثبت فيها اذ ظن المسلم
صيدا او حربيا لا شبهة في المحل الا في الفعل فتدبر وتنبه للفرق بين الناس ومن بينه قوله وربعها ايام الحيض في الاغلب
لانها اذا حوسبت ما بقي من ايام الطهر وهي خمسة واربعون سنة من كل شهر عشرة يكون خمسة عشر سنة فيستوي نصفان
ولا يعارضه عبارة الكنز وعشرة ايام بل لو اقتصر **قوله** ولهذا سميت دلالة النص ولما لم يثبتا ولهذا النص لفظ لم يسم حين
النص لكن لما كان المعنى الذي تعلق الحكم به ثابتا بالنص لغة كان الحكم ثابتا مضافا الى النص كان النص هنا وله
قوله حيث جعل كل جناية منها جملة ان الجزاء لانه يدل على الكمال والتمام فلو وجبت الكفارة معه كان المذكور بعض الجزاء
فلم يكن كاملا تاما كذا في التحقيق والتيه المصدر المضاف من غير دلالة على معهود يكون عاما لا مطلقا كما يجيء في مباحث الامر في
بيان قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره والتيه قالوا اضافة المصدر لتقييد الحصر كما في ضربي زيدا في الدار **قوله**
يستند الى النظم ان دلالة النص ثابتة باللغة الموضوعة لافادة المعاني لا بالرأي والاجتهاد كما ذكرنا اتفاقا فيا في ما سبق من
ان في الدلالة المعنى فقط **قوله** وهي احتمال المعنى الخ في فتح القدير الى ههنا تدرأ الشبهات و اصحابنا قسموا الشبهة
الى شبهة في الفعل كشبهة من وطي جارية زوجته والى شبهة في المحل كوطي جارية ابنه وفي الاشباه والنظائر وعند ابي حنيفة
شبهة ثالثة وهي شبهة العقد فلا حد اذا وطي محرمة بعد العقد عليها وان كان عالما بالحرمة انتهى فعلم ان الشبهة الدارئة
احتمال معنى قد علم من الشرع ان الحد متعلق به فالشبهة في خبر الواحد شبهة فيما يثبت به تعلقه بالمعنى لا احتمال المعنى
بعد علم تعلقه به وعلى هذا القياس مثله وقد صرح في التحقيق بان ليس في شيء منها الشبهة الدارئة لها واما عدم ثبوت الكفارات
والحدود بالقياس فلانها شرعت ماحية للآثام وزاجرة عن الاجرام ولا مدخل للرأي في معرفة مقادير الاجرام واثامها
ومعرفة ما يحصل به ازالتها والزجر عنها ومقداره بخلاف دلالة النص فانه مضاف الى الشرع وكذا القياس المنصوص
العلة لكن في الكشف ان عدم ثبوتها بالقياس للشبهة الدارئة فيه وتبعه الشارح حيث قال لما فيه من الشبهة بلا ارتياب
فانظر فيها ستوقف للتوجه الشبهة في طريق الثبوت انا لم تثبت لانها شبهة في دليل عليه المعنى والعلية حكم تعليقي ثبت
ادلة الشرع كثيرا من الاحكام التعليقية بخلاف الشبهة في الفعل او المحل او شبهة العقد فانها
شبهة في تحقق معنى هو علة الحكم فتندرئ بها **قوله** لان اعتاق الرجل عبده لو كان النفي نيابة *

هذا يدل على ان البيع متقضى كلام المتكلم وهو انه قضية عقلية فالاولى ان يقال ان امر المتكلم باعتاق المخاطب
عبده عن المتكلم بالوكالة واستنابته الا ان يقال ان اعتاق الرجل عبده بوكالة الغير وان كان مدلول تحقيقه
لكنه موجب اعتق عبدك عني بالف متوقف كلام المتكلم على البيع موجبا للحكم في فهمهم متوقف على جعله ملكا له بالنفس وهو
قوله عليه السلام لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم ولا يخفى عليك ان ذلك يدل على ان المقتضى جعله ملكا له الذي يجب
زيادة على النص يشترط لصحته وخصوص البيع انما يثبت له لا لصحة المنصوص الا ان يقال ان المراد لا يتحقق ما هو في
صحته لعدم ثبوته الا آخرا اصلا وجعله ملكا له ليس كذلك او لا بد له من ثبوت البيع اليه مثلا بخلاف البيع فالاولى في بيانه
ان يقال ان الحكم اللازم للكلام هو ثبوت الاعتاق للمخاطب عبده من قبل المتكلم لا يتصور الا باعتبار سبق بيعها
سابق على الوكالة ولم يتعرض للملك وفي التحقيق في وجوه الفرق بين المقتضى والمحذوف جعل المقتضى التمليك مطلقا
حيث قال في باب الاقتضاء يكون المنصوص المقتضي والمقتضى مرادين للمتكلم كما في قوله اعتق عبدك عني بالف
يكون الاعتاق وتمليك مقصودين للآمر انتهى الا ان يقال ان المراد منه البيع تجوزا **قوله** لتصحيحه قوله عني
بالف لان عتقه صحة البيع على زعم المصنف ولذا عين لانه الاصل في النقود بها او فيه نظر لانه قد يكون لفظ دال على
لفظ آخر فقد صرح الماتن في آخر المبحث بان الدلالة المنقسمة على الاربع دلالة اللفظ على المعنى لا اللفظ على اللفظ فلا بد
من ان لا تعتبر القرينة في اللفظ ويجعل المقتضي البيع ومثله مما يصح ان يبنى عليه دلالة اعتاق عبده من قبل الآمر
قوله لما سبق من قوله والا دلالة النص الخ **قوله** ويقرب من ذلك انما قال يقرب لانه لم يصحح بكونه لازما متقدما وان
كان يفهم من قوله يتوقف بناء على ما يجيء قريبا من ان معنى التقدم انه يجب ان يعتبر او لا يصح مدلول الكلام
صريحا بما يتوقف عليه صدق المتكلم **قوله** يتوقف عليه صدقه اي بسبب كون المتكلم صادقا الا به مثل قوله عليه السلام
رفع عن امتي الخطاء والنسيان **قوله** او صحته الشرعية او العقلية اي بسبب وجود الملفوظ شرعا الا به كاعتق عبدك
عني بالف او عقلا كحرمت عليكم امهاتكم فانه يقتضي اضمار الفعل لان الاحكام لا تتعلق بالاعيان ولا يعقل تعلقها
بافعال المكلفين **قوله** قد يتقيد اي يخص **قوله** احترازا عن المحذوف مغيرا كان للكلام كارسال القرية او لا كقطعها
اضرب بعصاك الحجر فانفجرت فلا يخرج منه التقييد بكونه لازما متقدما لانه يصدق على نسبة السؤال الى الاهل وضرب به
يجب اعتبارها او لا ليصح مدلول الكلام ومراده ولا يخفى عليك ان ما ذكره الشارح بعيد بها افي لا اكل من ان ما
يتوقف عليه الصحة العقلية يتوقف عليه الصحة الشرعية لتوقفها عليها فالقيد ان لا يحرم لقيد الشرعية فقد بر
قوله ولهذا اي للاحتراز حال المحذوف في الكشف وفي التحقيق انه معمول له اي ثبت تلك الزيادة لاجل ان يكون

شرطا لعلنا تامل عنه لما ذكر على تاويله بان يزيد المريد او المقتضى على ما قالوا من ان المونث الذى ليس من جنسه
ذكر يونث ويذكر فصح الخ وانما اعتبر ذلك الفهم ليكون كونه لازما متقدما معتبرا اى التعريف والا فقد صرح ذلك القائل
بتقديره حيث قال بعده لما لم يستغن عنه وجب تقديمه **قوله** مقيدا او موجبا الاول فى الاخبارات والثانى فى الانشا آت
الشرعية **قوله** فلا يشترط اى لا يتوقف على القبول فلا يرد ان القبول ركن البيع لا شرط لا يقال ان القبول لازم للبيع
والشئ اذا ثبت ولو بالاقتضاء ثبت بلوازمه لانه قد انفك عنه فى التعاطى فهذا ركن غير لازم كالاقرار **قوله** نعم يعتبر
فى الامر الخ لانه من شرائط المقتضى **قوله** لم يثبت الخ لعدم جواز تصرف العبد الماذون فيها الا بالقرينة **قوله**
يحتاج الى القبول اى قبول المتكلم بعد قبول المخاطب اعتقته عنك فانه يصير كانه قال بعت عبدى عنك واعتقته وكانه
مكاتبة لا بد من صيغ المتكلم من القبول فانه يشتمل على الايجاب مع القبول الظاهر انه لا قبول فيه كيف ولا يتقدم القبول
الايجاب بمعنى اشتريته منك فاعتقته عنى اى اريد اشترائه وبعد شرائى اعتقته عنى ذلك **قوله** على تقديم معنى البيع على
ما لا يكون من المقتضى بغيره وكذا على ما ذهب اليه آخرون من ان كلا المعنيين مرادى الحجة على طريقة الكناية لانه
من قبيل العبارة فلا بد من ان يقال بان مراده ان التحقيق ان يوجه هذا الكلام بهذا الوجه ولم يجعل من باب
الاقتضاء ويبنى على عدم الفرق بين المحذوف والمقتضى **قوله** وقد حصل التقوى الخ لان الثابت ضمنا كالثابت
بالدليل لاستناده فيتعدى الى ما تضمنه **قوله** لا يجب اثبات جميعها اذا لم يكن العموم محتاجا اليه لتصحيح الكلام اما اذا احتيج
اليه فى تصحيحه الى تقديره عاما فلا بد وان يثبت العموم فيه لتصحيح الكلام ح الغرض لا عموم للمقتضى بل المقتضى **قوله**
فعند الشافعى رح الخ حاصله ان مكون المفعول عنده محذوف المفعول ومقدره فهو كالملفوظ فيجوز تخصيصه فلانه نكرة فى النفى
او الشرط فيعم وعند ابى حنيفة رح من قبيل المقتضى فلا تعم ليخص فعن لا اكل مثلا لم تقم نيته ماكول دون آخر قضاء وديانة
عند ابى حنيفة رح وقضاء لا ديانة عند الشافعى رح وفى التحرير منع كون المفعول المطوى من المقتضى هذا وربما يأتى متعلقات
الفعل من الزمان والمكان فقد نقل الامام الرازى الاتفاق على عدم تخصيصه فلو نوى لا يأكل فى زمان او مكان
دون آخر لم يصح اتفاقا وابن الحاجب التزم الخلاف فيه ايضا وقال السبكى لو قال لا آكل ولو نوى زمانا او مكانا
ودعوى الامام الاجماع على خلافه ممنوعة وقد نص الشافعى رح على انه لو قال ان كلمت زيدا فكذا ثم قال اردت التكلم
شهرا انه يصح ومنع الفرق بان المفعول فى حكم المذكور لا يتمام تعقل المتعدى بدونه بخلاف الظرف فليس وردبانا
نقطع بتعقل المتعدى بدون اخطاره لعم هو لازم لوجوده **قوله** لا يتقض لكونه عقليا **قوله** فتوجيه ان الصحة الخ
على هذا يتعذر الفرق بين المقتضى والمحذوف لانه مما يتوقف عليه الصحة العقلية فيتوقف عليه الشرعية على ما بينه ومن

حصل بقوله بتزوجها ماذا اخرج المحذوف من تركيب المقتضى **قوله** وتقرير الجواب ان المقصد اثبات الخ قلت يرد عليه
يمين الفور كقوله ان خرجت فانت طالق بالزوجة وهي تريد الخروج فانه تقيد على تلك الخرجة فليكن وقوله لا اكل
مثلا اكل دون اكل منه كذلك لا فرق بينهما من حيث صحة ارادة المخصوص من لفظ الفعل المطلق عن دلالة الحال والت
في اليمين على ارادته وذلك والله يحتمل ان يكون معناه لا احد الكلا فيقبل التخصيص لكونها ما في النفي غايته انه
لا يقبل منه قضاء لكونه خلاف الظاهر فالوجه ما في التحرير من ان الاكل الجزئي المتعلق بالماكول الخاص يصح اخراجه من
الاكل العام والماكول المطلق لا يصح لانه من المتعلقات التي تعقل الفعل به وبها لكنا نعلم بالعادة في مثله عدم ملاحظة
المحركة الى محمة اي الاكل الى فرض اخراجها من الاكل المطلق بل يلاحظ الماكول ويخرج الخاص منه من مطلقه وعلى مثله
مبني النفقة فحسب النية وعلى ملاحظة الماكول هو غير عام فلا يقبل التخصيص من غير زيادة هنا في شرح المنار بل التاكيد
بالتقرير الاول فان قلت تسميته بالمقابلة بالنوع والمرة يقتضي ان يكون هو تاكيدا من غير زيادة اذ لو لم يعتبر فيه ذلك
لكان النوع والمرة اليه تاكيدا قلت يحتمل ان يكون ذلك لمجرد الامتياز وان كان النوع والمرة ايضا تاكيدا صدق
ديانة وتم التصديق في الحكم لان فيه تحقيقا عليه قال القاضي الامام تسيم من القضاة الاربعة لم يصدق ديانة ايضا لانه ذكر
الفعل وانه لا عموم له فلا يحتمل التخصيص وجواب الجامع محمول على ما قال ان خرجت خروجا وكذا في بعض النسخ المنتقة
انتهى لكن ح التصديق قضاء ايضا الا ان يكون في صدق ديانة اليه فنسخة اخرى **قوله** ووجه بان ذكر الفعل الخ
وقد يوجه بان الخروج صار نوعان منه كامل وهو السفر وقصير ناقص كالخروج الى السوق والمسجد فتسر نيته احد
نوعيه ولا استناد للشارح على هذين **قوله** وفيه نظر لان عموم النكرة الخ يعني ان عموم كل منهما عقلي بلا تفاوت
الا بان في النكرة اعتبر الوصف النوعي فصار الوصف العقل فلا وجه للعقل بعموم احدهما دون الآخر وقد
رد باعتبار الوصف في النكرة بانه لو لا فائدة له **قوله** وذلك في البيت الخ بخلاف الاكل فان اختلاف متعلقه
لا يوجب اختلاف كمالا ونقصانا ليكون له انواع **قوله** اي اصل السكنى هذا يقتضي ان يكون المساكنة مجازا
في المكث في الدار لان حقيقة المساكنة ان يكون المشاركة في اصل السكنى ونفسها لا في توابعها كما لا يخفى
فلا يكون احد نوعيه ولا احد مفهومي المشترك **قوله** ولكن قد اشتهرت الخ يعني انه ينبغي ان لا تصح نيته بيت
واحد لان مبنى الايمان على العرف وهي في العرف الخ **قوله** ولا يجوز متعلق بادل المسألة اي يجوز بيت
بيت واحد لا يجوز بنية بيت الخ **قوله** اتفاقا اشارة الى خلاف الشافعي رح في مثل انت طالق طلقتك
فانه يجوز نيته الثلث فيه عنده **قوله** اجيب بان الجواب مثل التطليق ان كان منويا فينبغي ان يصح نيته

اورد كلام الهداية جوابا عن المسئلة وطعن انه غير سائل المثل طلقتك وهو المصحح جوابا عن شيء من المقصود ولا يدفع المفسدة
في شيء منها ولا يتجه ما ذكره انه ان قيل ان مراده ان الطلاق ذكر الطلاق هو صفة المرأة فانت طالق نعم الشرع انشاء له
لا التطليق الذي يصح منه الثلاث فنقول هو ثابت اقتضاء ويكون وقعا المسئلة غير سائل طلقتك لكن القول بانه انشاء
الطلاق وهو صفة المرأة بعيد لان المتكلم انما القدرة على التطليق لا على انشاء صفة لها الا ان يقال انها مقدورة
الخ بتوسط التطليق **قوله** على ان تاويل الخ اجيب عنه بانه حل صحيح من قبيل ارادة اسم المفعول عن اسم الفاعل
وهو متعسف فان قلت هذا ما ذكره المصنف من التاويل في انت الطالق يدل على صحة ارادة الثلث عند ارادة اسم المفعول
والفرض ان صريحه كانت مطلقة لا تقبلها فالجواب ان الذي لا تقبله هو اسم المفعول المعقول لا لانشاء والذي يراد منها
ليس للانشاء وقائل هذا الا قرب العرف اقبل من ان مثل انت طالق اخبار لصيغة انشاء موجبه والمصدر
الذي يدل عليه الصيغة وهو صفة المرأة لا تحتمل نية الثلاث والذي يدل عليه موجبه اي التطليق يحتملها فمتى لم يكن
مذكورا لا يصح فيه نية العموم لكونه مقتضى واذا ذكر نحو انت طالق طلاق زال المانع فيصح ويكون المذكور بمعنى
التطليق مؤكدا للتطليق الذي يدل عليه موجبه **قوله** تعليل لقوله الخ اما لم يجعله تعليلا للنفي المحذور الدال عليه
يكون مرة انه قال في المطول لا يحسن ان يقال اتضرب زيدا فهو اخوك ويكون الفاء للترتيب على النفي المعنوي وتعليله
ولذا قال في حواشي الكشاف في تفسير قوله تعالى واذا اظلم عليهم قاموا ان قوله احاديث اشاري فعقلي مرشدي ام
استمت تا ويس قد هري سوذي لتقديره لا سخاوته مساري فعقلي مرشدي ولا استمت تاديبا فدهري مودي في الورد
بالواو لكان سديدا وقالوا في قوله تعالى ام اتخذوا من دونه اولياء فالله هو الولي ان التقدير ان ارادوا اولياء
فالله لشيوع الفاء الفصيحة وكثرة استعمالها بخلاف ذكر اللام مع حذف المعلل ثم ان ابا حيان قد قال لا حاجة
الى ادعاء شرط محذوف فالله هو الولي والكلام تم عند قوله **قوله** قوله انه اي الكان كالملفوظ واذا الصهر انه
قوله كسائر اسماء الاجناس ايا ما الي ان صحة نية الثلاث انما هي لكونها واحدا حكما لا من حيث كونها عددا لما تاتي
من ان الاسم الفرد كسائر اسماء الاجناس لا يحتمل العدد اصلا ولعل هذا هو وجه ذكر الثلاث بعده وغير ذلك
من الفاظ الطلاق نحو طلقي نفسك ثلاثا وانت طالق ثلاثا لكنه لم يشكل بذكر ثنتين ولذا قال في الكشف ان لفظ
نسيين في مسئلة بيان تغيير بغير موجبه والغنيه بما يصرف اللفظ عن ثم لوله ويثبت بالا يحتمله اللفظ لصيغة الطلاق والعتاق
عند ان الطلاق يوجب الوقوع في الحال واذا علق بالشرط يتاخر الحكم الى وجود الشرط انتهى ولما نهم ان يمنع عدم
احتمال صيغة الطلاق والعتاق تاخر الحكم فان المحتمل هو الذي لا يراد من غير قرينة ويراد معها الموجب يراد به

تقدير وتستقرى مباحث العموم والتكرار قوله يشكل بقوله الخ يعني ان ما توهمين بعين الاولى لكونه ميتا فليس
الاتفى فيها كذلك لذلك ويمكن ان يقال ان الدلو والعلو متصور ان في التوهين باعتبار قوة احدهما وضعف الآخر
بالنسبة الى الحقيقة كالحقيقة والتغليظ بالنسبة الى البيوتة بخلاف الاقلية والاكثرية فانه بحسب العدد كالوحدة بالنسبة
الى الثلاث في است طالق وذلك غير متصور في الموضعين كما لا يخفى قوله وفيه بحث الخ اي فرق بعضهم والا فرق
بان المحذوف فيه دلالة اللفظ على اللفظ بخلاف المقتضى على ما في التوضيح فهو مطرد لكنه خفي قوله فلا يتغير في مثل
قوله تعالى الخ قال العلامة النسفي في شرحه للمنتخب ومن نظائر المقتضى قوله تعالى فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا
بآياتنا فدمرناهم وقوله تعالى اضرب بعصاك الحجر فانفجرت وقوله تعالى فأدلى دلوه قال يا بشرى قوله لم يميز علم الخ
الذي ما تغير فيه عن المقتضى لعل المصنف في حواشي الكتاب اقول حتى قول فخر الاسلام انه يشكل على السامع الفرق
بين المقتضى والمحذوف الذي يحتاج صحة الكلام الى تقديره اذ لولا ان الكلام يحتاج الى تقديره لما اشكل على السامع
الفرق بينهما انتهى يعني ان المحذوف الذي لا يحتاج الكلام اليه وهو الذي لا تغير فيه لا يشتبه مع المقتضى لكونه غير محتاج
اليه والمقتضى يحتاج اليه الكلام فتامل قوله قسم الشافعية المفهوم الخ اعلم انهم قسموا الدلالة الوضعية اللفظية الى منطوق
اي دلالة على حال في محل نطق به النص ومفهوم اي دلالة على حال ليست فيه والاولى ان كانت على مجرد ما وضع له
فهو صريح وان كانت على ما يلزم فان كان مقصودا تعلق قصد المتكلم بافادته فان كان فهمه لتوقف صدق المتكلم او
صحة الكلام شرعا او عقلا او لغة فاقتضاء والا فايماء كفهم السببية بسبب قران قوله اعتق رقبة بقول الاعرابي
واقعت في نهار رمضان وان لم يكن مقصودا فهو الاشارة كفهم جواز الاصباح جنبا من قوله تعالى احل لكم
ليلة الصيام الرفث والثانية ان كانت على وفاق المنطوق فموافقة ويسمى مفهوم موافقة وفحوى الخطاب
ولحنه وقال السبكي يسمى فحوى الخطاب ان كان اولى ولحنه ان كان مساويا وقيل لا يسمى المساوي الموافقة والا
فمخالفة ويسمى دليل الخطاب وهو المعبر عندنا بالتخصيص بالذكر ثم الشافعي وامام الحرمين والرازي قالوا الدلالة على الموافقة
قياسية بطريق القياس الاولى والمساوي المسمى بالجلي وقيل لفظية لفهمه من غير اعتبار قياس هذا خلاصة كلامهم قوله
اي غير المذكور يعني ليس المراد من المسكوت عنه ما سكت عن حكمه قوله وقالوا في آخر الخ هذا الزايد ذكره متاخرو مختصر ابن
الحاجب والسبكي قوله لا يظهر لتخصيص المنطوق الخ اي لا يظهر لذكر المنطوق خاصة فائدة غيره اي كان لنفس ذكره
فائدة وراء اثبات الحكم له وما قيل من ان حصر الفائدة بالنظر الى نفي حكم المسكوت المستفاد من اخذ التخصيص ليس
نفيا لان الفوائد المذكورة انما هي لذكر المنطوق لعدم ذكر المسكوت والمراد بعدم الظهور الظن بعدم الفائدة ولذا قيل الخ

فصل في بيان المفهوم المخالف

للظهور ولم يقل لم يكن له فائدة وهذا البعيد كاف لان المفهوم ظني يعارضه القياس فما ذكره ما قيل انه لم يشكل السؤال بالمفهوم
لان عدم الظهور ما منتفية بالتصريح **قوله** صور لا يوجد فيها الشرط لا يدري هذا الكلام من الشارح بل ان يراد من الشرط
الامور التي عدمها شرط وفي بعض النسخ لتعميم صور يوجد بدون كلمة لا وهو ظاهر **قوله** مفهوم الموافقة تنبيه
بالادنى على الاعلى من الوسطى ان اشترط الاولوية ظاهر المنقول عن الشافعي رحمه وعليه يدل كلام اكثر ائمتنا وطريقة الامام
الرازي واتباعه انه لا يشترط وقال ابن السبكي المراد انه المساوي لا يسمى بالموافقة وان كان مثل الاعلى في الاحتجاج
به هذا ما في التحرير انه لا وجه لهذا الاشتراط اذ العلم بمناط الحكم بالعلة اللغوية يثبت الحكم للمسكوت في المساوي لعدم وجه
لاعتبار هذه الدلالة غاية الامر ان الاحتجاج بالحقيقة المسكوت المذكور اقوى **قوله** ولذلك كان الحكم الخ فيه اشارة الى ان
المراد من الادنى والاعلى بالنظر الى المناسبة للحكم ولذلك ثبتت علية الاولوية في الحكم لا في نفسه وان لم يكن فهم
حكم الدينار من قوله ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك بدلالة النص **قوله** يعني ان المسلم
لا يتناقص قوله والمصنف خصص الحال المصنف ولم يخرج مخرج العادة لا يخفى عليك ان العلم بكون التخصيص بالاتفاق
في حجوركم احراز لا يتحقق الا بعد علم الحرمة في المسكوت باشتراك العلة لحصول المراعاة [illegible] الام والبنت او غير
ومانعه فكيف يمكن جعل عدمه شرطا للتحقق نفي الحكم عن المسكوت فتامل **قوله** قال [illegible] يلزم الكفر والكذب الخ قيل وقد الالزام
به للاتفاق في مجلس النظر ببغداد **قوله** يدل على ان غير محمد الخ الظاهر ان الاولوية والمساواة المعتبران عن المفهوم
هما اللذان بالنظر الى دلالة اللفظ كما عرف في دلالة النص لا في حد ذات الحكم بدون ملاحظة دلالة فلا يرد ما قيل
انه عليه السلام مساو كسائر الرسل في نفس الرسالة والوجود في الواجب اولى من الممكن وشرطه ان لا يظهر اولوية ولا
مساواة لعدم في محمد رسول الله للقياس مجال والعفو لابد من قيد ظاهرا كما في التحقيق وغيره لان القول بالمفهوم
لا يستلزم اعتباره في جميع الموارد بل اذا لم يكن قرينة صارفة ولزوم الكفر والكذب قرينة الا ان ظاهر الكلام قبل
القائل يفيد ذلك **قوله** فح اي حين اعتبر جواز وجود مقتضي التخصيص لا يتحقق مفهوم اللقب بل هو مفهوم
المخالفة اصلا وهو ظاهر بل المانع عنه هو ظهور فائدة وغيره وبالظن يعد فيها تحقق المفهوم كما مر لا جواز وجودها
فانه يتحقق في جميع الصور **قوله** يعني ان مفهوم اللقب الخ انما خص هذا الوجه بمفهوم اللقب لانه يؤدي الى نفي الصفة
اذ لا من لعل الا وفيه اسم ما والمراد من اللقب الاسم اياكان ليطلعك على [illegible] كلامهم لا العلم خاصة كما توهم يحتمل
الصفة والشرط وغيره لامكان منع الاحتمال في محل النزاع **قوله** يؤدي الى نفي الخ هو اولى مما قيل انه يؤدي
الى عدم جواز القياس لانه لا اصل على نفس القياس الثابت حكمه بالاجماع **قوله** فلا قياس اي القياس

المنبني على التعليل منتف فوائده ان لم يقيا دلالة المفهوم ان اقيموا انه ح ان لم يكن للتخصيص فائدة غيره تحقق المفهوم ولا
مجال للقياس فلا يرد ما في الى نفي الحكم عليه هذا وعلى هذا ايراد بأنهم التخصيص الاشياء الستة بالاسماء في حديث الربوا
واما من ذكر فائدة غيره للقياس اذا كانت لفائدة غيره كان الحكم ثابتا في المسكوت فلا قياس الا ان القول بالفحوى
ساكت عن ثبوته ونفيه فللقياس مجال نعم من الشافعية من قال بعموم المذكور والمسكوت معا اذ ما كان للتنصيص فائدة
غير النفي كما في عموم الحرام والمحلة يلزمهم لا محالة قطعا لكن قال ابن السبكي عدم العموم هو الحق **قوله** وقد يجاب بمنع
ان الشرط تحقق المفهوم مساواة والاولوية والمساواة بالنظر الى دلالة اللفظ اعم من ان يكون بتوسط العلة اللغوية
كما في دلالة النص او الشرعية كما في القياس لا الاولوية والمساواة في نفس الحكم مع قطع النظر عن الدلالة فان اراد
من قوله من شرط القياس المساواة بالنظر الى دلالة اللفظ فكلا كيف ح يلزم ان يكون الثابت بالقياس ثابتا بمفهوم
الموافقة ويكون ثابتا بالنص الا ان غيّر هو ذلك وان تسميته قياسا مجرد اعتبار هذا القسم مما سواه من الثابت بمفهوم
الموافقة والنص وان اراد في نفسه فانتفاؤه ليس بشرط لتحقق مفهوم المخالفة **قوله** فيقيد بالوصف وان يحل
لعلها نحو في سائمة الابل زكوة اولا نحو في سائمة الابل زكوة واما نحو في السائمة زكوة فقيل هو من اللقب وقيل
من الصفة وقال ابن السمعاني ان الاسم المشتق كالمسلم يجري مجرى المقيد بالصفة عند الجمهور **قوله** انه المتبادر
الخ يعني اهل العرف يفهمونه ويسبق الى افهامهم ذلك بدليل استقباحهم هذا المثال **قوله** لعدم فائدة التخصيص
لا لفهمهم ان غير الطويل ليس كذا فلا يدل استقباحهم على ان المتبادر على فهمهم نفي الحكم عما عداه **قوله** والمثال المجري الخ
الظاهر انه جواب آخر لانه تام بدون السابق وبالعكس فيذكره بأو العطف مع ان عبارة المص لم تكن بالمثال الواحد
الخ ليس على ما ينبغي **قوله** على ما نقل عنهم الخ نقلوا عن ابي عبيد فهمه من مطل الغني ظلم لي الواجد يحل عرضه وعقوبته حيث
قال انما يدل ان مطل غير الغني ليس بظلم ولي من ليس بواجد لا يحل عرضه وعقوبته وكذا الشافعي نقل فهمه عنه
وغيره من ذلك لقول الا ان محمد بن الحسن بخلاف ذلك وهما اماما في العربية روي عن محمد ترك الى ثلاثين الف
درهم فانفقت خمسة عشر الفا على النحو والشعر وخمسة عشر الفا على الحديث والفقه مع انه ابا في متقدم عليهما زمانا فانه
ولد سنة اثنين وثلثين ومائة وتوفي سنة اربع وعشرين ومائتين عن سبع وستين او ثلث وسبعين والمتقدم قد ادرك
من صحبة الالسنة ما لم يدركه المتأخر ولهذا رأى المتقدم اصوب لما روي خير القرون الحديث وبالجملة الفضل للمتقدم
والنفي قد روي اصحاب الشافعي وغيرهم عنه انه تمسك له واحد عنه وكذا ابو عبيد لا يقال المثبت اولى من النافي
لانا نقول ذلك في نقل الحكم عن الشارع واما ههنا فلا اولوية للمثبت على النافي **قوله** وهو ان الوصف الخ وما ذكرتم

تم نات للغة وهو وهو التخصيص لنفي الحكم عن المسكوت لان التخصيص البيم من ا عتبارات اللفظ الموصوف من حيث هو وقد صرحوا بانه قسم لدلالات الوضعية اللفظية **قوله** وهو انه لم يجز الخ يعني انه لو ترك لم يبق الكلام مفيدا ولم يحصل المقصود تجاب ترك الوصف **قوله** ليس بحل الخ وما قيل من معارضة القياس فهو ان يعارضه قياس تعليل نص آخر في محل مفهوم هذا النص فالمراد من القياس في قوله محل القياس تعليل هذا النص فتدبر **قوله** المبين موجبا للتخصيص وما سماه تعميم جعل بالذكر لانه لتعميم غيره بالاولى تسامح فانه دليل لعدم الحاجة الى ذكره لغير التخصيص **قوله** ذكره صاحب الكشاف الخ حاصله ان الوصف لسد باب التاويل بان يراد الاستغراق العرفي فبسبب الوصف تعين الحقيقي من غير احتمال فيفيد الوصف زيادة تعميم واحاطة اي من تعميم الاستغراق العرفي واحاطته فعلى هذا المراد من دابة وطائر الواحد والعدد واستغراق من الى الافراد اي من كل فرد من افراد الدابة والطائر ولذا ورد عليه اشكال حمل الامم اجاب عنه حيث قال فان قلت كيف قيل الا امم مع افراد الدابة والطائر قلت لما كان قوله وما من دابة ولا طائر دالا على معنى الاستغراق ومغنيا عن ان يقال وما من دواب ولا طيور حمل قوله الا امم على المعنى حاصل السوال بالتصحيح حمل امم سواء اريد الوحدة والوحدة الشخصية او النوعية لان الفرد ليس بجماعة والنوع ليس بجماعة الا القول بانه جماعات لاشتماله على الاصناف او باعتبار مرفي زمان بدفعه التقييد بامثالكم فان المراد كمم افراد لو هو الانسان فالمناسب تشبيه النوع بالنوع في كونها محفوظا الاحوال لا الصنف او جماعة في وقت بالنوع وحاصل الجواب ان الحكم باعتبار المعنى اللازم كما في كل حي فلك يسبحون

قوله وقال صاحب المفتاح الخ حاصله ان الوصف لبيان ان المقصود هو الجنس من حيث هو لا من الوحدة والفردية التي هو مدلول افراد الدابة والطائر فليس المراد من دابة وطائر الواحد والفرد بل الجنس فيكون استغراق بالنسبة الى الجنسين اي ما من جنس من هذين الجنسين كما يقال ما من رجل من هذين الرجلين وح لا اشكال في صحة الحكم لاشتمال كل من الجنسين على انواع كثيرة كل واحد منها امة كالانسان وليس الوصف على هذا الزيادة التعميم والاحاطة لان الجنس من حيث هو اي الا بشرط مفهوم واحد هذا وسياق كلام الشارح ههنا جار على اختلاف كلام الكشاف والمفتاح وصرح في شرح المفتاح باتحادهما وبه يشعر كلامه في المطول فهو على ان يراد من المفتاح ان الوصف لبيان ان القصد الى الجنس الشامل لجميع الافراد والصادق على كلها لئلا يبقى احتمال ارادة واحد بل تعدد لتأكيد التعميد مثلا فيكون الاستغراق عرفيا فالمفتاح يحتمل الوجهين حمله الكاشي على الاول والعلامة على الثاني والشارح يجيب بما مبار على الثاني لعيد سيقول علمه تعم قدرته لكل فرد فرد والشارح الاول مصون عن اشكال الحمل **قوله** لا الفرد اي الجنس مع الواحدة الذي هو مدلول النكرة فيكون الاستغراق بالنظر الى الافراد ويرد اشكال الحمل وليس المراد

قد يوجب قوة المدلول في الحجة **قوله** من لم يذهب الحكام بشريحه الى ابي الحسين البصري **قوله** لتقدير الجزاء جزء
اه حمل ان يكون معمول فعل محذوف يحتمل ان يكون مفعولا له اي لم يقدر لتعليق نكاحها او علامة قولا
معمول المستلزم وهو معاد و لا اعتبار **قوله** من ادلة التيسير من بيانكم سمى الصحابة الدية وفتاة ولكن ما يكسير
لا بالرق لا يوجد الا في تزويج الكساء **قوله** بعد وجود مما نجوز ولكن يكره لاحتمال استرقاق الولد مع امكان
الاحتراز عنه وليس فيه الاسترقاق قطعا كما قال الشافعي بوجب للقول بالاستيلاء ان من مولاه ولا الا بالنكاح قيد
بالشرط او بان العادة كانت نكاحها عند عدم الاستطاعة **قوله** لا يجوز الحد واجبة لا يجوز نكاح الامة لكتابية وان لم توجد
طول الحرة كذا بمفهوم وصف الفتيات بالمؤمنات **قوله** نكاح الامة والكتابية مؤمنة كانت او كتابية وان كانت لها
ولا الحلية بالمفهوم وصف المحصنات بالمؤمنات للمعرفة وقيل آخر وهو ان صيانة الحر عن الاسترقاق الذي هو لرق
حكما واجب بالمكن وقد امكن نكاح الحرة لكنه يمنع من الولد ويتعين خير الابوين دينا ولعل به ايضا حسب اداء المعاشرة
ولعل وجه ان الحرة الكتابية لم يمنع عنده فكذا قول **قوله** هو عليهم ليس عنده بما يسدده بل هو جائز فهو على التقدير التقسيم
او بالمراد كريمة من لم يستطع الجواز انما هو بقوله تعالى واحل لكم **قوله** لا حكم شرعي ولو سلم بالمفهوم كيف يصلح ان
يكون مخصصا للمنطوق وهو اقوى من المفهوم عنده الا ان يقال ان المنطوق هنا لفظ عام مخصوص والعام عنده ظني خصوصا
اذا كان مخصوصا فالظني يخصص الظني **قوله** المعلق بالشرط يعني ان جواز نكاح الامة معلق بعدم الاستطاعة فيجب
ان يثبت عنده ولا يكون ثابتا قبله بقوله احل لكم لانه يلزم اثبات الثابت **قوله** عند اهل العربية يعني ان الشرطية
الواقعة في كلام العرب قال اهل العربية معناها ثبوت حكم الجزاء على التقدير ثبوت الشرط والمراد بقولهم قالوا معناها الحكم
على شيء بشيء **قوله** ان الحكم هو الجزاء قال السيد الشريف في حواشيه على المطول انه مذهب صاحب المفتاح وقد خالف
النحاة حيث صرحوا بان مدلول الكلم المتماثلة ارتباط الاول بالثاني والروية له وكل واحد من الشرط والجزاء اجزاء
الكلام بمنزلة المبتدأ والخبر مع انه غير صحيح في نفسه لان تخته ركبت اصرك على هذا صريح كما نص عليه
في المطول من ان الاول صادق وافاد الشيخ الاستاد قدس الله سره العزيز في تعليقاته عليه ما حاصله انه
بمنزلة الظرف والحال في مجرد كونه قيدا في كيفية التقييد فان الظرف مثلا قيد لنفس المسند لا لثبوت المسند
اليه والشرط لثبوته له فلا بد في صدق الاول من تحقق المقيد والقيد معا بخلاف الثاني فان صدقه لا يتوقف على
تحقق الشرط والجزاء بل على ان يكون ثبوته في وقت ثبوته وان لم يثبتا وان اراد التفصيل فليطلب
منها **قوله** حتى يقتصر ما عدا الشرط من باب قصر العام بقدر وجه في القصر **قوله** في حكم تاخير الاضافة

تعلق العمل به ولا يمكن اصلاً بخلاف الاول فانه متمكن من الفعل مع امكانه **قوله** انها سبب اي العتق سبب لكل واحد من الحل والحرمة **قوله** الا عند وجود الشرط الا في التدبير فانه تعليق العتق بالموت مع انه ينعقد سبباً في الحال صرح به في الهداية في بابه وسر ذلك ان المانع من السببية في سائر التعليقات قائم قبل وجود الشرط لان المقصود من اليمين البر بخلاف هذا التعليق فانه ليس للمنع بل لثبوت الحرية فهو في حكم التنجيز لكونه مضافاً الى ما هو كائن لا محالة وتأخر الحكم الحق الموت والعتق زمان وجود الشرط يبطل الاهلية بالكلية للموت فلا يمكن تأخر سببيته فجعل سبباً في الحال وفي آخر باب العتق البعض من الهداية وفي المدبر ينعقد السبب بعد الموت **قوله** اورد مثال الاول دون الثاني لان غذاء العبد للمسند جزئه وللخصوصية ما اعتبر في السد حرّاً ليست في الحال فالمسند ليس بمسند دونه وليس اذا كان له جزء سوى جد بالقال انه مع وجوده في الحال بخلاف الشرط فانه قيد للثبوت لا للنسبة وصول السبب وهو انت طالق وثبوته عند اهل العربية وجزء السبب وهو مجموع الجزاء والشرط مانع لثبوت جزئه الآخر وصار الجملة غير مستقل بمنزلة بعض الكلام التام عند اهل الميزان فتأمل **قوله** انت طالق لو قال ان دخلت الدار فانت طالق بلا حسبة فانه لا يصل به حتى بل لا بد من حدوث الملك اليمين بخلاف ما اذا قال لها ان تزوجتك فانت طالق فانه يصل بمجرد وجود الشرط لان حال التعليق والعمل ليس للحمل على البر فلا بد من ان يكون الجزاء ظاهر الوجود ليكون محيفاً وعند عدم المحل ليس كذلك **قوله** له عرضية انها ليصير وعرضية بدون الياء نسخة وعلى هذا الاضافة بيانية وله ما العرضة اعتبر الشرع له حكم السبب حتى اعتبر الاهلية عنده اتفاقاً فلو كان مجنوناً عند وجود الشرط وقع الطلاق والعتاق ولو كان صحيحاً عند التعليق لم يعتبر اعتباراً وبهذا اندفع ما اورد انه لو قال ان اشتريت فلاناً فهو حر فاشتراه ينوي به كفارة يمينه لم يجزه لان النية لم تقارن السبب العتق وهي اليمين عند انعقاد السببية عند الشرط الحقيقة ان يجزئه على هذا فانه سبب لانه لكونه بعرضية ان يصير سبباً اعتبر الشرع له حكمه في حق ان تعتبر النية عنده لا عند الشرط والقول بعدم المقارنة لوجود السبب والسببية انما قد يتأخر عند العارض على خلاف الاصل فلم يعتبر مع انه اعتبر العارض يتغير على الاصل فلا يعتبر في جميع الاحكام وانما لم يعتبر كونه في حكم السبب في حق المحل حتى يصح لا جنبية ايضاً لان المحل انما هو لمصادفة الحكم وقد اخر العارض عن الوصول فلم يصادفه فتأمل **قوله** لتشكل بمارية البحر واجيب روي عنه عليه السلام لا نذر لابن آدم فيما لا يملك ولا عتق له فيما لا يملك ولا طلاق له فيما لا يملك قال الترمذي هذا حسن صحيح وهو احسن شيء روي في هذا الباب وايضاً انه عليه السلام سئل عن رجل قال يوم اتزوج فلانة فهي طالق ثلثاً قال طلق ما لا يملك وايضاً عن ابي ثعلبة قال قال عليه السلام لي عم اعمل حتى اتزوج ابنته فقلت ان تزوجتها فهي طالق ثلثاً ثم بدا لي ان اتزوجها فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألته فقال لي

تزوجها فانه لا طلاق الا بعد النكاح قال فتزوجها فولدت لي سعد بن سعيد او المحبوب ان الاولين محمولات
على نفي التنجيز والحمل من السلف كالشعبي والزهري وغيرهما وهو ان الزهري عليه مدار الحديث اول ح بعض اهل العلم لا
يعهون من الطلاق تعليقه وكذا السرخسي لو حلف لا يطلق امرأته فعلق طلاقها لا يحنث اجماعا وان الاخيرين ذلك
في وضعها قال صاحب تنقيح التحقيق انهما باطلان فعلى الاول ابو خالد الواسطي وهو وضاع وابن عيينة وهو كذاب وفي
الاخير علي بن قرين كذبه وقال ابن عدي يسرق الحديث بل ضعف احمد وابو بكر جميع الاحاديث الدال ليس لها
اصل في الصحة وتفصيل ذلك يطلب من فتح القدير لكن ان صح الحديث الاول علم التحبب بأنه ما روي الشارح من التخايج
ولم يذكر الى دفعه في الهداية وشروحه **قوله** قوله السبب الكفارة هو الحنث عندنا اي ابتداء حقيقة فيما مر والدلالة
ويجئ في الاسباب ان سببها اليمين ح ما في الكشف من ان سبب الكفارة هو اليمين بلا خلاف الا ان مراده ما قال الامام الكرخي
انا لا ننكر ان اليمين سبب للكفارة ولكن القول انه سبب لها بعد الحنث وفوات البر لطريق الانقلاب فان اليمين كانت
سببا للبر فلما كانت الكفارة خلفا عن البر انقلب سببية اليمين للبر الى سببيتها للكفارة انتهى فاليمين الى سبب عندنا
لكن بطريق الانقلاب ح لا يرد ما اورده بقائل ولا **قوله** لا امتناع الخ هذا يقتضي ان لا يكون شرطا ايضا لا امتناع
ان يكون الشيء شرطا تحقق الا عند عدمه الا ان يقال انه شرط بان يوجد وينعدم اليمين لا انعدام ما وضعت وانعقدت له
قوله لا امتناع في افضاء الشيء الى التدبير سبب للحرية مع انها لا تتحقق الا بعد عدمه لا تثبت بعد الموت وح تنعدم
صرح به في الهداية في باب التدبير فالوجه في تقرير الاول ما فيه من انه ليس بسبب لانه مانع غير مفض اي ادنى درجات
السبب ان يكون مفضيا الى الحكم واليمين شرعت موجبة للبر المانعة من الحنث الذي هو ضده فيستحيل ان يكون طريقا
الى الكفارة التي هي على الحنث وهو تقرير التحقيق **قوله** يجب تقديره الخ ما قلنا من الهداية وارد على تقرير الهداية
لا الثاني الا حاصل قوله لا امتناع الخ بعبارة اخرى **قوله** من حيث انه جناية مكث فيه مر ويجئ انه لا بد من ان
يكون سبب الكفارة دائرا بين الحظر والاباحة الا ان يقال ان سببها المحظور وهو اليمين كذلك وهذا القدر كاف
فيكون شرطا والاضافة في قوله تعالى ذلك كفارة ايمانكم وفي قول اهل اللغة والعرف كفارة اليمين من قبيل الاضافة
الى الشرط لا السبب كما زعم الشافعي فهو سهو وهي جابرة ثابتة والشرع كما في كفارة الاحرام وصدقة الفطر **قوله** وقال
الحر عبد فلا يرد عليه لان النكاح لو جعل تعتبر وجود المهر لزومه وان كان قد يبقى مع عدمه بخلاف اليمين فانه لا يبقى مع
وجود الكفارة ولذا لم يعمل عند لقاء الكفارة والسبب يجب ان يكون كذلك على ما ذكره **قوله** هو الجناية عليهما
ما مر التعاطفا لا بد من ان يبادر منه لفظ بين الحظر والاباحة **قوله** وانما يؤخر الحكم فقد هو المالك تاخيره في الخيار

منه وعليه المشترك بين الوجوب والندب وكل فعل ذمه الشرع او عتب عليه او مقت فاعله او لعنه او نفى محبته او نفسه
فاعله بالبهائم او بالشياطين او وصفه بسوء او مثله فهو دليل المنع من الفعل ودلالته على التحريم اظهر من الكراهة
ويستفاد الاباحة من الامتنان بما في الاعيان من المنافع ومن السكوت عن التحريم ومن الانكار على من حرم
الشيء وقد ذكر الشيخ عز الدين بن عبد السلام في كتاب الامام في ادلة الاحكام وجوها كثيرة يستدل بها على الاحكام منها
ما ذكرت **قوله** فوجه افادته للحكم الشرعي الخ قال الامام فخر الاسلام فصيغة الامر لغة ان لا يثبت الا الوجود
لكنه يأتي للايجاب فنقل حكم الوجود الى الوجوب ولا يتوقف على اختيار المامور لتوقف الوجود عليه انتهى وسيجيء في الكتاب
البحث في باب الامر فعليك به الوقيل ثم الايجاب الذي هو الايجاب للبعض المحكوم به فيه ذلك كذلك لم يكن بعيدا فان
قضيته لعنة الله الوجه المحقق انه هو الشيء ذلك للزوم كذب الشارع فافهم **قوله** قول القائل الخ الاحصر
الاظهر قول افعل استعلاء لانه يحتمل ان يكون افعل مفعول للقائل وح يحتاج الى قيد الحيثية اي من حيث انه قائله
يصدق على اقول الطريق الحسبي والتنادي وان كان من العالي **قوله** وعلى هذا الخ لانه رهم وهم عبيد لفلان مميزون
منهم استعلاء بالغلبة لديه بتعبير بالسد رهم بالنسبة اليه بالامر **قوله** اي يتشاورون في الكشاف تامرون
من المؤامرة وهي المشاورة او من الامر الذي هو ضد النهي جعل العبيد آمرين وربهم مامورا لما استولى عليهم
من فرط الدهشة والحيرة انتهى يعني انه لدهشته صار مقيدا للاضعف لهم فكان يقصد عنهم بالنسبة اليه يكون يشير انه
للادنى الى صغر منهم وح لا بد من ان يقال ان الاستعلاء في التعريف اعم من ان يكون حقيقة او بطريق التنزيل
والتسمية الا ان يقال ان ما قالوه بعد ذلك كان بطريق الاستعلاء وعند تفهيم حالته فالظاهر مراده انه لدهشته
اشتبه عليه الامر بحيث لم يتميز بين الامر والمامور فهذا اشتراك القول منه ناشئ من الخبط والخلط غير مخرج على سنن
لان الامر حقيقة **قوله** عن الدعاء عن امر الى كرد المملوك من حيث انه معو له الساهي والنائم **قوله**
والمراد بقوله افعل التحصيل او الامر به كلها ولو قال المراد منه افعل وما في معناه من الدلالة على طلب الفعل
منه وصيغة التبيل مثل نصرت المقصم بالذات هنا امر الكتاب فلا يمكن بجزوح امر عند اهل اللغة ولم يوجد فيه
مثل **قوله** وطلب الفعل في شرح مختصر الاصول الطلب نوع من الكلام النفسي فهو اطلاق ثالث وفي بعض
النسخ بالعادة وانما جعل الشارح له اعتبارين باعتبار الاشتقاق وعدمه وبكمين لا يظهر له فائدة ويشكل اشارة
الى عدم الاختصاص بالصيغة ولا يمكن ان يراد من الاقتصار اللفظي فان سوق كلام ابن الحاجب صريح في انه
يعرف النفسي ولذا اورد عليه ان النفسي لم يتعلق به غرض الاصولي لان بحثه عن الادلة السمعية **قوله** غير كف قيد

قیدبہذا الاخراج النہی بناء علی ان المطلوب فی النہی عنہ الکف لکون الترک غیر مقدور والحق انہ لا حاجۃ الیہ لان النہی
یطلب معنے حرفی ملحوظ بتبعیۃ الغیر وہو الکف الجزئی المدلول بلا الناہیۃ لا القیال لہ الفعل وان اتخذ ذاتہ بالفعل
الا یری ان الابتداء فعل ولا القیال وضع من للفعل **قولہ** یرد علیہ نحو اکعف یرد علی عکسہ الطلب نحو اکعف ونحوہ
کانتہ وذرہ وترک علی طردہ الطلب بلا تترک ولا تنتہ قیل لا نلتزم ان معنے لا تترک من الامر النفسی واکعف من نہیۃ
بل معنے الطلب منک فعل کذا الحلال الیہ داخل فیہ مع انہ خبر وانما یمتنع دخولہ فی الصیغ **قولہ** اللہم الا ان یترہ التقیید
مما لا دلیل علیہ الخ لا حاجۃ الی قولہ غیر کف اذ کلمۃ ان نیال طلب فعل ہو المشتق منہ ولا یخرج اکعف عن الکف
لان الکف عن الکف مستفاد عن المجموع لا عن صیغۃ الامر بل ہو المکف مطلقا فافہم **قولہ** صیغۃ فعل غیرہم
امر النحو ان ارید من اصطلاح العربیۃ اللغۃ فہو ممنوع بل لقیال لہ فی اللغۃ صیغۃ الامر والتہ لا الامر فلا بد لہ من
مستند استعمالہم الامر فیہ حقیقۃ الا منقول ہذا التعریف للامر   القولی ولا یطلق الامر لغۃ علی الفعل الا
اذا کان استعلاء بخلاف فعل الامر نحو اضرب فانہ یصدق مع العلو وعدمہ **قولہ** بالقیاد ورمہا وہو الطلب
المجازم **قولہ** مستدرک الا یکون مستدرکا لان استعلاء لیس مرادہا بل ہو امر خارج عن مدلولہا لازم استعمالہا
علی الاسس مع انہ مختلف فیہ حتی شرط بعضہم العلو فللتصریح بالرد علیہم صرح بہ لنفی انہ ان ارید من بالقیاد در
الوجوب لا یکون مایدل من علی الندب والاباحۃ وان ارید الطلب یخرج الدال علی الاباحۃ فلا بد من ان یلتزم
ذلک او یجعل الاباحۃ من الطلب والشارح ہم لتقریر مسئلہ واذا ارید الاباحۃ بان لفظ امر ولیس بحقیقۃ فی الصیغۃ
المستعملۃ فی الندب والاباحۃ وعلی ہذا المراد من بالقیاد در الطلب المجازم ولا بد من الحمل علیہ للاحتراز عن المستعملۃ
فیہا **قولہ** مطلقا اذ علی تقدیر الوضع لاحدہما معینا یکون فی الآخر مجازا مطلقا قطعا بخلاف ما اذا وضع للمفہوم
احدہما فانہ یکون کل منہما بالنسبۃ الی ہذا المفہوم کافراد الکلی فمن حیث انہ صدقہ علی کل منہما ووقوعہ علیہ یکون
حقیقۃ فیہما وان کان فی کل منہما معینا مجازا فافہم ما قیل انہ لا یفہم المجاز اذ فی المعین حرم مجاز قطعا
قولہ فلم یلتفت اذ لم یذکر الثالث ولا یمکن ان یراد من قولہ عند البعض حقیقۃ اعم من ان یکون بالاشتراک
اللفظی والمعنوی لما اجاب عنہ بان الاشتراک خلاف الاصل ولیس ہو الا اللفظی **قولہ** انما یسعیہم الجواد اذا
ارید مما یطلق علیہ الامر وکل ما یطلق علیہ ذلک فہو للایجاب فقال البعض نعم للایجاب امر المستعملۃ سعم ولا مال للتعبیر
لانہا سوال عن التعیین فالوجہ ان یجعل نعم مجازا عن یجوز ولا عن لا یجوز **قولہ** لانہ الموصوف بالرشد وہو
سند الغی ولا یوصف بشئ منہما غیر اہل الاجتہاد **قولہ** قولہ تعالی امرہم شوری بینہم نزلت فی الانصار والذین استجابوا

امرتهم اى دعاهم الرسول الى الايمان فاستجابوا له واقاموا الصلوة وامرهم شورى بينهم اى ذو شورى لا ينفرد
دون براى حتى يتشاوروا ويجتمعوا عليه وذلك من فرط تدبرهم وتيقظهم فى الامور **قوله** تم وتنازعتم فى الامر الظاهر المراد منه
امر الرسول عليه السلام للرماة اعتبوا مكانكم فانهم تنازعوا فى امره بان قال بعضهم ان المراد ما دام المشركون احياء او الحكم
والمعصية ان مراد اعتبوا الى انهزام المشركين والان قد انهزموا فما موقفنا ههنا فعصت مكانهم امرهم فى تعود
الى الغنيمة والعمرة ولعل الباقون حيث ثم استدلال **قوله** العجيب من امر الله الخطاب لامراة ابراهيم عليه السلام حين بشرت
باسحاق ومن وراء اسحاق يعقوب وقالت يا ويلتا االد وانا عجوز وهذا بعلى شيخا ان هذا لشى عجيب **قوله** لكونه
فيكون الحمل عليه اولى لكثرة الفوائد **قوله** امتناع النفى من لوازم الحقيقة وكذا صحته من لوازم المجاز اورد
عليه ان ليس المراد سلب اللفظ من حيث هو لفظ اذ يصح ان يقال ليس الاسد لفظ اسد بل يجب سلبه بحسب ما يلابد
من ان يراد سلب جميع المعانى الحقيقية لا المجازية اليه لا دائما الى سلب الشى عن نفسه والا فيقتضى الحقيقة لا يجب
وسلبها عن المجاز مقرر ثم الا اذا علم انه ليس شيئا منها وهو اذا علم انه مجاز وهو وارد على الاول ايضا والجواب
ما سلف في الطلب من سنن ده مستقر الاصول و لا يمكن ان يراد صحة النفى فى مجارى استعمالات العرب لانهم
لا يفهمون لعلهم صحته فيما لم ينقل عنهم فى غير المنصوص حتى لم ينقل منهم **قوله** ولا يقال الخ لانه استدل فيه بنفى الاستدلال
نفى الاسم بان صح ان يقال ليس فعله بامر فساده ظاهر لكونه صريح مصادرة بخلاف الاستدلال بنفى المشتق
فيما ظاهر على المتامل **قوله** والدليل الاول الخ اليه اشار المصنف بقوله لكن لم يثبت بهذا الدليل الخ قوله اى
الفعل بالكسر **قوله** اعنى الشان وعلى تقدير كونه حقيقة فيه اليه يثبت مدعى القائلين بايجاب الفعل لان
الفعل بالفتح عندهم بمنزلة التكلم والفعل بالكسر بمعنى الشان بمنزلة اصل **قوله** يجب بالامر اى نوع هذا
مقتضاه وموجبه بحسب مدلوله اللغوى مطلقا ايجاب الفعل على مهر من ان مقتضاه لغة الوجود ثم نقل الى
الوجوب لكل يلزم لعنى الاحتياج والاصل من انه مبنى على ما ذهب اليه الاكثر من تجوز اطلاق السبب على المسبب
توهم لان هذا من اطلاق حلول السبب على سبب لو منه لا السبب على المسبب لحيث ولو كان صح لم يصح
الجواب على مذهب المصنف فانه يشترط ان يكون السبب مقتضيا او مختصا عليه الا الى حسنه كما مر **قوله** بالامر على صيغة
المصدر **قوله** اى الطاعة والاطاعة انما تكون بالنسبة الى القول لا الفعل بل المنسوب اليه التقليد لكن من لم
بايجاب الفعل لا يسعدان مسبب الاطاعة الى الفعل اليه كالقول **قوله** ربما يمكن انما ته للتكثير ان رجع ضمير
اماتة الى معنى الوادي ان رجع الى كونه حقيقة فيه فهو من قبيل جاء الدين اذ لا معنى للتكثير والتقليل **قوله**

ليس مراد الموجود قوله تعالى فليحذر الذين الآية ولم يستدل بغيره **قوله** الى المنهي في قوله تعالى فليحذر الذين وكذا في غيره
لان الحصر الخ **قوله** فظاهره اي لم يفهم من تلك الادلة والآيات لما في نفسها من المانع من ارادته وان كان غامضا
دقيقا واما هذه الآية فلا يفهم من نفسها بل لابد فيها من منع عموم الاشتراك **قوله** ان الموضوع للمعنى الخ يعني ان
الاصل ان يكون اللفظ موضوعا لها ان يكون هي العبارات لا الاشارة والكناية واما لها لا اصالتها هو الغرض من الوضع
لها كما مر في موضعه وهي موافقة بالمقاصد المتعلقة بها الا في ده او ما هو مقصد متعلق به افادة الاولى عبارة دونية
به بديهية بل زائدة لوقوع الترادف وعلى هذا الوجه الاستدلال قوي لا ضعف فيه **قوله** والصيغ المفضي الخ اي لكونه محصل
المقاصد لابد من لفظ موضوع لغيره ويحسبان يختص به الحاق سبابية كالماضي وغيره فلا ضعف فيه من وجه ذكره
الشارح رحمه الله اذ لم يجعل النظم مقتضيا لا لمعنى والمدلول بل المقتضي له الالحاق بالنظائر نعم يرد عليه ان جعل النظم
بالغا عن الالحاق فتأمل **قوله** لان انحصار الخ لوجود الدوال الاربع ولان الالفاظ مركبة من حروف متناهية والمعاني
والمفهومات غير متناهية اذ منها مراتب الاعداد والعلم في معلومات الله غير متناهية **قوله** بل يدعون انه الخ لا يخفى عليك
انه لا بد لهم من القول بافادة فعله عدم ايجاب الاتباع اذ خلا عنه للافادة هو ان لم يفهم ذلك المقصد عند العلم
بوجوده ولا معنى لوجوب اتباعه الا انه يفهم منه انه وجب علينا اتباعه واذا كان هو الاصل في افادة المقاصد كما
لا يصار الى غيره فلا يصار الى افادة الفعل الايجاب **قوله** فلان كون فعله الخ حاصله انه لا يخلو اما ان يكون
الفعل موجبا للقضاء والترتيب او لاحدهما وصار الضد دال عليه بانفسه او بالاستلزام بان يكون كما زعموا في جملة
اشارة الى الترتيب ووجوب الترتيب يستلزم وجوب القضاء لاستحالة ايجاب الوصف بدون الاصل نعم قد يجب
الركن والشرط بدونه كالقدرة والوضوء بالنسبة الى الفعل اذ لو لم يدل عليه اصلا لم يكن منشأ لايجاب الفعل ثم
نقول انه مشتق منه من العمل والخلاصة انهم جعلوا اصلوا منشأ لايجاب الفعل ونحن نجعله موجبا لما اريد بالفعل
ومنشأ ايجاب الفعل **قوله** فهو عبارة المصنف رحمه الله تسامح وكذا فيما ذكره الشارح رحمه الله في تقريره الا ان يراد موجبا بفتح
الجيم ولو جعل لفظ ايجاب في المتن مصدر المفعول اي كون فعله موجبا اي واجبا يستفيد الخ لم يكن فيه تسامح بل
لو جعل مصدرا للفاعل ايضا لان معناه ان ايجاب اتيانه الصلوة الاتباع علينا انما يستفيد ابتداء من صلوا
لا من نفس الفعل ابتداء وصلوا مبين له كما لا يخفى بتدبر **قوله** ليطعمني ربي ويسقيني كناية عما يتقوى به الروح
من القرب والمشاهدة والانس بذكره وطاعته وغير ذلك قال بعضهم هو وذكري للمشتاق خير شراب وكل شراب
دونه كسراب ويجوز ان يريد الغذاء الجسماني ولما لم يكن من هذا العالم يسمى وصالا بالنسبة الينا **قوله** نعم ما قال الامام

الى بعض مثل الامام جواب عن تمسك القائلين بايجاب الفعل بما روى ابو سعيد وما روى انه دخل بالنبي صلى الله عليه وسلم حجا
ما الفواد وما واصلوا فصلوا بدون الاشارة اليه احتج وقد تابع الشارح صاحب الكشف ثم الاشعري سائلا انه يمكن ايراد
مثل هذا على المعارضة بان الفعال لم يكن منهم عليه السلام من حيث ما تابعوه فكيف يكون انكاره في بعض دليلا على عدم
الايجاب ولا يكون عدمه في الآخر دليلا على الايجاب فتدبر **قوله** اي الاثر الثابت الوقف لما كان مذهب
الواقفية الوقف في الموجب ومدلول الامر هو موجب الدليل المذكور لان موجبه مدلوله التوقف فسر الموجب بالاثر
الثابت ليعم المدلول والحكم فيصح عند الواقفية حكم الامر المطلق حكم المجمل وهو التوقف وعدم وجوب العمل حتى يتميز
المراد فعنده هم الاثر الثابت به وحكمه التوقف وعدم وجوب العمل وعند العامة احد المعاني المتعينة على اختلاف لانه مدلوله
قوله لانه يستعمل الى احتجاج على التوقف وعدم وجوب العمل ابتداء لا انه اثبات اشتراك ليناسب التوقف ليرد عليه
ما في الكشف انه ان قصد اثبات الاشتراك فلا وجه لذكر المعاني التي هي ثمانية وحاصله ان استعماله في المعاني المختلفة
والوجوه المتعددة ثابتة كانت اوجب التوقف وعدم وجوب العمل لواحد من معانيه حتى يتبين ان المراد منه احد
معانيه المخصصة اذ المراد منه قرينة تعين واحدا منها فهذا احتجاج على التوقف بالاستعمال والاحتجاج على
الاشتراك احتجاج بالوجه للمتعدد وان كان الوجه قد يتسبب بالاستعمال **قوله** محتملا للمعاني بناء على انه يحتاج
الى نصب القرينة قطعا وهي قد تكون لتعيين واحد من الحقائق وقد يكون لتعيين المعنى المجازي وعدم اعتبار
احتمال المجاز انما هو بالنظر الى نفس اللفظ **قوله** وجماعة من المحققين كابي الحسن الاشعري والقاضي الباقلاني
الى التوقف في تعيين الحقيقة لتوقفهم فيه بمعنى لا ندري مفهومه اصلا وقال الشارح في بعض تصانيفه هو المراد
بكلام الآمدي **قوله** لتهذيب الاخلاق اي مع كونه لثواب الآخرة اذ الادب مندوب اليه فعلى هذا التاديب
مندرج فيه لا قريب الا ان يقال ان المقصود المهم منه هو التهذيب ومن الندب الثواب **قوله** قريب منه لكونه
لطلب الفعل وترجيحه في الجملة لكن لا للثواب بل للتنبيه على مصلحة الدنيا ولا ينقص ثواب تركه ولا يزيد بفعله **قوله**
والقرب منه الظاهر انه منه **قوله** الالتماس مع تخويف فيتضمن تهديدا ومع قلة انذار بانه منقوض بالنهي الخ الظاهر قوله
المقصود استعماله ولان النهي ليس اقتضاء للنقض لانه ادل على بيان جري الدليل في ما لا يمكن اثبات الحكم فيه والثاني
بجعله مورد المعارضة لكونه يصف فيه الحكم والشارح حمل الثاني معارضة لتكثير الوجوه ولما رأى فيه من ابيات كون
النهي ايرادا ان النقض لا يكون فيه اثبات شيء بل مجرد بيان جري الدليل فيما يتخلف فيه المدعى وهو ظاهر الايراد
ولهذا جعله نقضا ولان النقض مقدم على المعارضة حاصل الابطال لو كان الاثر الثابت بالامر المطلق التوقف وعدم

او ان يا حته كان ليقال امر ندب لطلق الصيغة مطلقة ملتبس معها قرينة شى وما معه القرينة ليطلق عليه للتقييد وفيه منع فان الاولى
الاقتصار على الاول **قوله** الاقرب انه يحتاج الى اثبات ان فليحذر للوجوب **قوله** جمع لعمومها دنا يدة العدول عن لفظ الافراد الى
بانه كما لايصح لكل فرد من المؤمنين ان يكون لهم الخيرة فكذلك لايصح لهم مجتمعين فجمع المعنيين معا **قوله** جمع للتعظيم ما ذكر في المطول
من ان الجمع للتعظيم في ضمير الغائب لم تقع في الكلام القديم الا ان يقال ان المراد كلام المتقدمين من الجاهلية ان
كان صحيحا وانفاق في كلام الله تعالى **قوله** ان يختاروا الى الخيرة بمعنى المصدر وفي تفسير القاضي الخيرة ما يتخير وعلى التقديرين
ليست من الصلة كما لا يخفى بل للبدل او بمعنى من اى يختاروا بدل امرهم او متجاوزين عنه شيئا **قوله** وهذا احد ادلة
فيجب النفي عليهما الا ولى من ان الاولى ان عمومها بموجب المقام وهي قد تتم في الاثبات وان كان غير موصوفة لان عمومها في
المشترط انما يكون اذا كان للتبيين كما صرح به في الفاظ العموم **قوله** بمعنى الحكم الظاهر انه اذا كان المعنى لذا فعل تكلم الصيغة
تتم الاستدلال كما لو كان المعنى او حكم تكلم الصيغة بلا تفاوت فان التكلم بالصيغة كما انه يمكن اعتباره نوعا من الحكم
كذلك هو نوع من الفعل الا ان يقال ان القضاء بمعنى الا تمام فعلا يكون بمعنى الخلق فلا يصح نسبته الى الرسول فتدبر **قوله**
ولا يخفى الخ وايضا لا معنى لنفي الخيرة ؟ **قوله** وثانيها الخ الاولى ان يكتفي ببيانه سابقا من انه حقيقة في القول لا الفعل
اذ بيانه هنا اشنع **قوله** لو اريد الخ يعني قضاء اما من الاتمام فلا يكون بمعنى فعل او قولا فيكون بمعنى حكم **قوله**
فعل فعلا وهذا هو معنى فعل شيئا **قوله** فلا معنى الخ هذا اذا اريد فعل فعلا غير متعلق بالمؤمنين ظاهرا فاذا اريد المتعلق بهم
فلا وقد روى انها نزلت في زينب بنت جحش خطبها ؏م لزيد بن حارثة فابت هي واخوها عبد الله او في ام كلثوم
بنت عقبة وهبت نفسها له ؏م فزوجها من زيد فسخطت هي واخوها وقالوا انما اردنا رسول الله فزوجنا عبده لكن قد بين ان عام
فيشمل لكل ما يصدق عليه الفعل فلا تخصيص بالسبب مع انه يفهم من لزوم فعله في حقهم لزوم حكمه فيه **قوله** ان يكون الحكم ندب
فعل ومن حكم الفعل مندوب يصدق انه حكم بفعل والشيء قطعا **قوله** ثبت المدعى الا ان الامر المطلق يفيد حكمه بوجوبه ؟
اتفاقا **قوله** فلظهور اي بعد بيان ان امر المراد منه القول ظهر ان امرهم كذلك لانه عهد معرفته ولسياق يدل على ان المقصود
نفي الخيرة بالنسبة الى ما قضى فالمعنى اذا حكم الرسول حكم قول او فعل او حكم مقول او فعل او من حيث المقول به هو مقول او فعل او فعلا
او فعل ما كان لهم ان يختاروا شيئا متجاوزين عنه **قوله** المخصوص على تقدير المحال كيف امرهم **قوله** المخصوص ما هو مخصوص من امر الى فاعلا
بالفعل مثل فهم ركوبه من راكبا في جاءني زيد راكبا فانه يفهم منه ركوبه فاندفع ما قيل ان الصواب جاءني زيد ركوبا وحاصل الاستدلال
ان الاية دلت على انه ليس لهم اختيار شيء متجاوزين عن امره المخصوص ولا يمكن لهم من تركه ولا ليس اختيارهم
منتفيا حقيقة قطعا فالمراد من نفيه ان يجعلوا اختيارهم تابعا لاختياره ووجوب المطاوعة لعدم صحة اختيارهم المتجاوز

حتى ترتب الذم والعقاب عليه وللاشارة الى هذا قال الشارح سواء المعنى ما صح لهم ان يختاروا الجزو لا يبعد ان يراد
بنفيه حقيقته بالنظر الى مقتضيا قوله المخصوص في الاصل لكونه مبرزا طلبه وارادته لا ينفك عنه الوجود وتوقف الاحتياج
لهم اما هو بالنظر الى فائدة التكليف والثابت من الآية ح الوجوب اللغوي وعلى الاول الشرعي وتستغنيان عليك
في الاستدلال الرابع بحيث لا يخفى عليك لانه لنفي اختيار شئ مستفاد من نفس القول المخصوص فلا بد ان يراد عن مقتضى
القول او المامور به **قوله** على الصعيد وهو اللغوي لا التاكيد فلا ينافي اعتبار العموم فيه لما تحقق منه ان الكل في الاكل
الكلاليس لعامه تاكيد علينا وهم **قوله** على زيادة لا التفسير القاضي لاصله منها في لئلا يعلم مؤكدة معنى الفعل الذي
دخلت عليه ومنه على ان الموبخ عليه ترك السجود **قوله** دام الى تقتضيه فاستعمل منه بمعنى دعوى مقدار المنع عن
الشي مضطرا الى خلافه فاستعمل منه بمعنى اصطفيتك قبل ما منعك الى ان لا تسجد **قوله** للايجاب ظاهر لفظا بعيد احتمال
معه من قرينة حالية او مقالية لم يحكها القرآن او من خصوصية اللغة التي وقع الامر بها **قوله** ولعل ان الامر
الوفاق اذا امرتك نسيئة اذ اقلتك اسجد في ضمن خطابي للملائكة اسجدوا وهو مجرد عن القرائن **قوله** فيكون الرجم
على تقدير فهو يكون الجملة السابقة اى نقول للشيء حين تعلق ارادة ايجاده الا كن فهو يكون والجملة معطوف على الجملة
السابقة اى نقول للشيء حين تعلق ارادة ايجاده الا كن فهو يكون وكذا في قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له
كن فيكون معطوف على امره ان يقول لكن النصب في الموضعين **قوله** ذهب اكثر المفسرين وهو مختار جمهور اهل
السنة عطفا على القول او تشبيها بجواب الامر وليس بجواب حقيقة لانه مشروط بالسببية مصدر الاول للثاني وهنا متحدان
قوله مجاز عن سرعة الايجاد والمعنى اذا اردنا ايجاد شئ يكون ويحدث بكمال السرعة ويحصل من غير امتناع منه
وتوقف وافتقار **قوله** في حصول المامور به متعلق بتمثيلا والاولى الموجد ليكون وجه الشبه مشتركا **قوله** ذهب
بعضهم اى الشيخ الاشعري ومتبعيه **قوله** قد اجرى سنته الخ كثيرا ما يعبر مذهب الشيخ وهو ليس على ما ينبغي فان كلمة
عنده بمنزلة التكوين عند غيره لا بد في وجود الاشياء منها عنده مثل التكوين عند غيره والقدرة والارادة بالاتفاق نعم
ان لقائل اجرى سنته تعلقها بالتكوين او بالارادة فان ذلك انما يقال فيما اذا كان غيره كافيا وصح ذلك به بطريق
جرى العادة **قوله** الاشياء كلها **قوله** بغيرها اى بدونها بمجرد التخلق والتكوين المقرون بالعلم والقدرة والارادة
نزوله وتسلسل على ما هو مذهب الشيخ من جرى سنة الله تعالى بتكوين الاشياء كلها بهذه الكلمة لا بالنظر الى مدلول الآية لا بل
مدلول ما قوتنا عند الارادة الا ذلك الا ان لا تكون الايجاد الا بهذا القول مع ان الآية لا تنفي منكري الاعادة
مان ليس الايجاد والا بمجرد هذا القول الاحضر والاعادة اسهل منه فلا بد من ان يراد التمثيل وقد قال فقوله انما

امره واذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون **قوله** ولما لم يتوقف خطاب للموجود وتكليف المعدوم ان كان له

قوله وهذه العبارة انما اوردها الخ حيث قال وقد اجرى سنته في الايجاد بعبارة الامر ولو لم يكن الوجود مقصودا بالامر

لما استقام قرينة للايجاد **قوله** على ما هو راى الاشعرى فانه ذهب الى ان وجود الاشياء بالخطاب كن فيتعد وقال جمهور اهل

السنة وجودها بالايجاد والتكوين من غير خطاب فعند الاشعرى خطاب كن بمنزلة التكوين عندهم فوجب ترتب الوجود وتاخره

مقرون بمعنى وجود الاشياء معه وهذا مذهب ثالث وهو ان وجود الاشياء بالخطاب والايجاد معا وهو لا يرد تحصلوا لكن فيه

مع انه لم يذهب اليه احد لغوره فقد اجرى منه فانه انما يستقيل فيما اذا امكن الثبوت بغيره فلا بد من ان يقول بالايجاد والتكوين

ليتم لان منتهم عبارة الامر اليه بطريق جرى العادة وهو كاف في وجودها **قوله** واعلاماً للملائكة باعتبار تعلقه بالمكونات

والكلام اللفظي الدال عليه والا فقد مران المراد منه الكلام النفسي وهو لا يحصل به الاعلام لهم **قوله** فى تحقق موجبه حيث

يكون مرتبا عليهما من غير ان يكون بين منهما شرطا لتاثير الاخر فلا يلزم تاثير قدرة العبد في افعاله لانضمامه مع قدرته تعالى

فتم فان انضمامهما انما هو بانهما شرط لتاثير قدرة الله بطريق جرى العادة فتامل **قوله** ومما توهم تقريره انه

لابد من تعلق الوجود بالامر كالايجاد والا لم يصح التمسك به وان كان كل منهما مستقل لزم التوارد وان لزم افتقار

صفة الايجاد الى شئ اخر ليس هو شرطا لتاثيره كالارادة والقدرة والحيوة بل هو جزء منه وهو نقص وحاصل الدفع

ان الايجاد والتكوين كاف غير مفتقر الى شئ وضمه اليه بحيث يكون الاثر مترتبا عليهما انما هو بطريق جرى العادة

فلا توارد ولا افتقار **قوله** لبعضهم صاحب الكشف **قوله** نظرا الى العقل هذا قريب او صحيح من تقييد الاختصاص المطلق

الى جنس المكلفين بناء على عدم جواز اجتماعهم على ترك الواجب لان الامة لا تجتمع على الضلالة مع ان عدم الاجتماع على

الضلالة خاصة امة سيدنا عموم الامر للوجوب بالنظر الى جميع الامم واللغات والاوقات **قوله** حاصل ما ذكره فخر الاسلام

ان غرض الشارح هو ان فخر الاسلام لم يعتبر النقل للاتفاق بل حاصل الحاصل انه لطلب الوجود وارادته يجب

عنه لكن بمقدمة التكليف اخر الوجود الى حين اختياره وحمل موقوفا عليه وما بقي من مدلوله غير معارض به بمقدمة التكليف

اثبت به موكد من وجوبه خلقا عن الوجود استاخر منه وقائما مقامه لكن النقل في عبارة فخر الاسلام مذكور صريحا

ولم يذكر التبرع باثبات الاكد اصلا حيث قال فنقل حكم الوجوب لازما بالامر لا يتوقف على الاختيار وتوقف الوجود

عليه احترز عن النحو فتامل **قوله** اذ لا وجوب الا بالشرع يعني انه قد علم انه نقل الى الوجوب فلا وجوب الا بالشرع

فيكون النقل شرعا فيكون حقيقة شرعية **قوله** لنم بمعنى الحران اريد منه ان الامر مطلقا سواء كان من الله او

غيره للوجوب فمنقول لا يصح قوله فلا دلالة يدل بعضها على الاول وغيره لم يدل دليل على ان الامر من العباد غيره للطلب

وجود الفعل وارادته ثم الدليل الرابع دل على ان اوامر الله لطلب حصول المامور به وان اريد الامر من الله لا تخ
ح القول لكنه من العباد ولا يستلزم الجزاذ لا فائدة في هذا الاستدراك ويمكن ان يقال ان الاجماع دال على الاول
وهو مذكور من الادلة قوله لا نم ان صيغة الامر الخ بعد ما سلم ولاثة بعض الادلة عليه المنع بدون قدح في الدليل
وبيان وجهه غير موجه قوله لا قائل بالفرق اذ لو كان الدليل قائمة اليه لا محيص من القول به كيف وكونه لطلب
الوجود وارادته بحيث لا ينفك عنه الوجود لعنه مذكور في التلويح والميزان وغيرهما وهو القول بالفرق والقيد كون
الوجوب مدلول نفس امر الله مسلم وهو عبارة عن استحقاق الذم والعقاب وامر العبد ليس كذلك قطعا قوله ملابان
امدادا لشرع الخ لم يعض احد بجميع المجازات مما ان ما ذكرنا قول منهم لكنه ليس بتصريح بنا لكن قال في التحقيق السيما اذ قال الجنيد
خذ هذا الثوب فلم يفعل حسن من اهل اللغة الحكم بذمه واستحقاقه العذاب وكونه عاصيا ولولا الامر للوجوب لما حسن في ذلك
النهي وهو صريح في ان الوجوب بالمعنى الثاني هو معناه اللغوي وبها لثبت فتدبر ولعل هذا هو الحق قوله لزم قدم الحوادث
لم يلزم لو تعلقه فيما لا يزال قوله لم يصح ترتب تعلقه على تعلقها وهو حادث قوله فالاولى ان الكلام الخ
لعدم ورود الاخرين عليه هذا وحاصل الاستدلال عليه ما فهم من الكشاف انه تم استعارة الكلام الدال على سبيل قول
كن والتكلم به ممن يكون له ايجاد الاشياء بمجرد طلب الوجود والتكلم به او خبر دال عليه او حضرة لهيئة تنزعه ايجاد وسهولة
وكمال تسخيرها حصول الموجد من غير امتناع وتوقف وافتقار الى حيل كلمته كن نظرا التكوين ولايجاد وهو تنزله في ترتب
الوجود فعلم ان كن لطلب الوجود وارادته من غير تخلف بدليل ترتب الوجود على مجيئه بكلمة ممن له الايجاد بمجرد الطلب
والتكلم به او خبر دال عليه او لكونه مثل التكوين في ترتب الوجود على مجرد تكلمه ممن له الايجاد بمجرد الطلب او خبر دال
عليه او لكونه مثل التكوين في ترتب الوجود وسائر الامر قبيله غيرها ما من الكون انما يتحقق فيجب تكون المطلوب
في كلها اذا كان ممن له ايجاد الاشياء فيجب تكون المطلق في جميع اوامر الله من غير تخلف لكن معارضة قاعدة
التكليف نقل التكوين في الوجود الى الوجوب لعلاقة الافضاء هذا واقول ان القول بان هذا انما يتم اذا كان
التمثيل بدون فيكون والممثل به مجرد قول كن وهو ممنوع اذ الكلام والممثل به القول ترتب عليه التكوين الوجود فلا يدل
على كون مطلق كن لطلب الوجود من غير تخلف لعل الكشاف مشعر بهذا حيث قال هذا مثل لان مراد الا يمتنع عليه وان وجوده
عند ارادته غير متوقف كوجود المامور به عند امر الامر المطاع اذا ورد فخ الى المامور المطيع الممتثل انتهى فانه جعل الممثل به وجود
المامور به المقيد لا مجرد قول كن وعلى هذا الثابت ان كن قد يكون لطلب الوجود من غير تخلف لان الاصل يكونه ذلك
سلطان وعلى وجه الاشعري المضي بيرد عليه ان في مدلول اللفظ الا ثم المراد على ذلك الازلي القائم بذاته تعالى واستدل الا

بهذه الآية في بعض مصنفاته بغير هذا الوجه حيث قال انه قد كنى بالامر عن الايجاد فلا بد من مناسبة بينهما الا بطريق السببية
بان يجعل الامر ايجابا حتى يحمل المامور على الايجاد فيحصل الوجود فيصير الامر سببا للوجود انتهى وعلى هذا الطريق
اصله الوجوب ثم استعير للايجاد بخلاف الاول **قوله** قوله تعالى حكاية عن قول موسى لهرون اورد على هذا الاستدلال
بمنع كون القاضي تارك مقتضى الامر المطلق بناء على ان اضافة امري عهدية المراد منه اخلفني في قوله وقال موسى
لاخيه هارون اخلفني في قومي فتجرده عن قرينة الوجوب ممنوع بل السياق قرينة عليه **قوله** انزلت موجبه ومنه لا يعصون
الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون لا يعصون ما امرهم في الماضي ويفعلون ما يؤمرون في المستقبل لئلا يلزم التكرار اذ المعنى
ح لا يتركون المامور به اي يفعلونه ويفعلون ما يؤمرون **قوله** تارك المامور به عاص يرد عليه ان الحاصل ان المامور به
قطعا لانه طاعة والطاعة فعل المامور به وليس تارك عاصيا والوجوب ان ذلك لقرينة خارجية فالمراد تارك
المامور به المطلق **قوله** ايكنا الخ يريد دفع ما يورد ان المراد من بعض الله الكفار لا كل من هو تارك
المامور به لقرينة الخلود بان المراد به المكث الطويل وكذا المراد من ابدا المدة الطويلة كقوله ولن يتمنوه ابدا اي
الموت مع قوله تعالى ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك بهذا ويرد عليه ان ارادة الكفار تخصيص وارادة كل تارك الامر
يستلزم المجاز في اللفظين والتخصيص خير من المجاز الا ان يقال انهما صارا كالحقيقتين في طول المكث والمدة الطويلة ولا يمكن
التمسك في تخليد الكفار بالآيات الواردة فيه **قوله** ترك المامور به بل على التكذيب يدل عليه قبله ويل للمكذبين **قوله**
مطلق الامر المطلق والوعيد الخاص **قوله** على نفس مخالفة الامر بل بانهم كانوا فهم استحقوا الويل للتكذيب والذم
للترك **قوله** المطلق لانه رتب على ترك موجب افعل التي لا قرينة معها وترك الامتثال الواجب بمجرد اركعوا **قوله**
دلالة الاجماع لم يقل وامام الاجماع انما هو على الطلب بصيغة افعل وهو دال على انه لطلب الفعل فليس الاجماع على انه
للطلب **قوله** والفقهاء لم يزل العلماء الخ وجه آخر لدلالة الاجماع اي كانوا في كل عصر يستدلون بالصيغة المجردة عن
القرائن على الوجوب وهل هذا الا دلالة عليه وذلك كما استدل ابو بكر رضي الله عنه على وجوب الزكوة على اهل الردة بقوله
تعالى واتوا الزكوة والصحابة بقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب وفليصلها اذا ذكرها وفليغسلها ثلاثا اذا استيقظ احدكم من نومه
الوجوب من غير توقف كانوا يعدون الى غير الوجوب الا العارض وشاع ذلك وذاع فيما بينهم من غير نكير من
احد فكان اجماعا منهم على انه للوجوب وقد يناقش بان استدلالهم كذلك لم ينقل الينا بالتواتر وبالاحاد غير مفيد
لان المسئلة من الاصول ولعل في قوله هذا القدر الخ اشارة الى دفعه اي اجماعهم عليه وان كان منقولا الينا بالاحاد
كاف في اثبات مدلول الالفاظ ولا يبعد ان يدعى تواتر القدر المشترك وان كان كل واحد من استدلالاتهم منقولا بالاحاد

المخصوصة احادا **قوله** لا تتوقف حيث دل على الامر المطلق المجرد عن القرائن او الوارد بعده كذلك **قوله**
والقائل نحو حاصله ان وروده بعد قرينة الاباحة فلم يكن امرا مطلقا بل مقرونا بالقرينة خارجا عن مساق الادلة
وفيه ان الظاهر من مذهب الاباحة ان موجب الوارد بعده ذلك حقيقة لا انه محتمل وهو محمول عليه بالقرينة والاول
الراجح الى ان الورود بعده هل يصلح قرينة ام لا فلا بد من ان يقال انه ليس من قبيل الاباحة بل يراد في نفسه
اواده وان كان قرينة لكن لما كان رضا بكل صاد وصعا لوعيا كالاستثناء **قوله** لا بد لهما من دليل كغي الوضع
له دليلان وكون المنفعة رفع التحريم غير مسلم عنه بل لو ثبت انه قرينة على ان المقصود رفع التحريم فقط اي الشرط
ان لا يثبت معه معنى آخر تحريم لكن تبادره ممنوع انه ح لا معنى لقوله لا بد لهما من دليل على بل تقدير الدليل الغير لا يجوز
انما انه لوجود انتقاء عنه وللعارض له **قوله** كالامر لطلب الخ بعد ما كان منهيا بقوله وذروا البيع **قوله** وان لم تستقر
ودل على ان الامر السوم لثواب الآخرة ولا حرج في تركه والا لصار نقضا لموضوعه وهو معنى الندب **قوله** وقيل للاباحة
اسند هذا المذهب اليه الاستقراء اي الغالب بشرط استعمال الوارد بعده للاباحة بالاستقراء والحمل على الغالب واجب
ما لم يصرف عنه نحو فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين فانه للوجوب وان كان بعد الحظر لوجوب قتل المشركين
المانع هو حرم الامر بالاصطياد ومثال محض وليس بصحيح للكلام لعل الصحيح الاشارة الى هذا قال كما في فاصطادوا ولم
يقل لقوله فاصطادوا كما في اصول فخر الاسلام والبديع ح لا وجه لما قالوا من انه لو كان لها لم يصح التصريح
بالوجوب بعد الحظر اذ دليله الاستقراء ولا منافاة بين الايجاب اللاحق والتحريم السابق والجواب ح لا نسلم ان المطلق
عن القرينة مما استعمل لهما وغلبتها فيها لا يوجب حمل المطلق عنها عليها كيف والامر طلب واسنده عاما والاباحة تخيير
فلم يتحقق فيها معنى الامر فكان الحمل عليه بطريق المجاز وهو لا يجوز من غير دليل **قوله** للايجاب لا يقال يعود مطلوبا
بالنقض لانا نقول علم هذا اعلم من الحديث موضوع هذا الطلب الجامع اي الذي بعد الصلوة ذلك **قوله** ان الامر
المطلق بعد الحظر الخ والحق ان يقال انه لما اعترض الحظر عليه وان كان اباحة فللاباحة كاصطادوا فان الصيد
كان مباحا قبل الاحرام فكان محظورا به فابيح بعد التحلل وان كان واجبا فللوجوب كقوله عز اسمه واذا تمت الحيضة
فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وصلي فان الصلوة كانت واجبة ثم حرمت بالحيض الخ كذا
رأيت في نسخة من الاصول ان الخلاف انما هو في الوارد بعد الحظر الوارد ابتداء لا المتعلق لعلية او شرط او بعلة
عارضة كاصطادوا الوارد بعد حرمة الصيد المتعلقة بسبب الاحرام فانه للاباحة عند جمهور اهل العلم **قوله** وليس
القول بكونه للندب مما ذهب اليه البعض اي من القائلين بان الامر المطلق للوجوب نعم عند القائل بالندب

الوارد بعد الحظر كذلک کما ان المتوقف فيه قبل الحظر توقف بعده فی التحقیق من قال ان موجب الامر المطلق قبل الحظر
التوقف او الندب او الاباحة یقول بعده کذلک وعامة القائلین بان موجبه الوجوب قبلا بعد الحظر کذلک لطائفة
من اصحاب الشافعی انه الاباحة ولا یبعد ان حمل کلام المصنف علی بیان الخلاف بین الاصولیین مطلقا ولا تخصیص بالقائلین
بان الامر المطلق للوجوب والمثال مجرد تمثیل الندب بعد الحظر لا ان لیس قبل الحظر کذلک ولعل الامام فخر الاسلام
لذلک لم یذکر للندب شیئا فان قيل الناد بح هو ذكره فی الامر المطلق وذكر للیسر نحو فاصطادوا واذن
المسحین من القول بانه قبل الحظر للاباحة بل للوجوب فافهم **قوله** اختار القول بالاول فلو کان الاختلاف فی الصيغة
لعبارات مشترکة للوجوب مقابل المتوجب بان الوجوب حقیقة کالمذکور فی الندب فی الاباحة قاصرة واستعمال لما یذکره لقوله ذکره
تاویلا اخره وکذا قال والله **قوله** ولا یخفی انه لا دلالة الخ لا یبعد ان یقال ان حقیقة امر التکلم بالفعل او ما بها ما
منه حقیقة استعلاء فی علو اوصوموا المذکور بین التکلم بالفعل مستعلیا متحقق قطعا فلیس صحة نفیه الا لعدم کون الفعل
بها مستعلیا فی المباد ورمنه حقیقة فثبت ان الصیغة مجاز **قوله** بل الخلاف فی ان اطلاق الخ فی المیزان اذا اقترن
الصیغة الامر قرینة الندب او الاباحة او التهدید لا یکون امرا عند من قال موجبه الوجوب عینا لانعدام حکمه بل اطلاق
لفظة الامر علیها بطریق المجاز فلا یصح انهذا ما ذکره فی اصول ابن الحاجب حیث ذکر من الجمهور انه حقیقة فی الندب مع ان
موجبه عندهم الوجوب عینا فتامل **قوله** ینقسم الخ ان اريد ان امر ینقسم الیهما فاتفاقهم علیه ممنوع وان ارید ان ما هو الها
وهو صیغة افعل یستعمل فیهما لم یجد علی انا لا نسلم ان استعمالها فی الندب حقیقة **قوله** ان المندوب الخ تقریره علی
وجهین نحو سند الصیغة ای امر حقیقة فی الفعل الذی هو للندب وهو المطابق للسابق وعدوته بالنظر الی الامر التعبدی
علی ما عرفه ابن الحاجب بالاقتصار **قوله** لان المندوب طاعة الخ یمکن ان یعارض بانه لو کان مامورا به لکان
ترکه معصیة مخذورا عنه لان ترک المامور به مخالفة للامر وهی لغة معصیة مخذورة بدلیل فلیحذر الذین یخالفون
الایة فیکون ترک النوافل معصیة الا ان یقال ان امر الندب متضمن جواز الترک بالترغیبیة فلا تحقیق المخالفة بالترک
فترک المامور به انما یکون معصیة ومخالفة اذا لم یکن متضمنا جواز الترک **قوله** وهذا الا ینافی الخ ظهر لک مما ذکرنا
ان مجازیته الصیغة مستلزم لمجازیته امر **قوله** للطلب ای الطلب بالتکلم بصیغة افعل او الطلب النفسی **قوله** وهو
یستلزم ترجیح المامور به والاباحة عبارة عن التخییر بین الشیئین اثر فعل والترک لم یفعل **قوله** لکونه ترک الخ عاد
ترک القذف والسکون ترک للقتل وکل شئ ترک حرام واجب فالمباح واجب وقوله او مقدمته جواب السوال وهو انه
لیس ترک الحرام نفس فعل المباح غایته انه لا یحصل الا به فاجاب بانه لا یضر فان ما لا یتم الواجب الا به فهو واجب

كذا في شرح المختصر ولكن ان يعارض بانه لو كان واجبا لكان تركه حراما ومعصية الا ان يقال انه مثل الواجب
المخير فلا يكون ترك الواحد المعين معصية بل تركه جميعا وهو يستلزم انه معصية لكن اللازم باطل لما سيأتي من ترك الحرام
ولعل مراده انه يجوز ترك الواجب او فعل المباح بترك الحرام فترك الحرام واجب وفعل المباح جائز تركه **قوله** ولا يلزم
الخ كذا في بعض شروح المنهاج قال الابهري العمدة في الاسناد فقال ان اراد ان تعينها بخلاف الاحكام فان جهات
الكف ليست كذلك وان اراد تنوعها فهي كذلك لان ترك الحرام اما واجب او مندوب او مكروه او مباح فان قيل
لا بد من تعيينها بحسب تعلقها كالصوم والاعتاق من الشارع الا بالاعراض التي تجعلها واجبة مثلا قلنا معين الشرع
كل نوع من الفعل يتعلق به حكم بل نقصها [illegible] نوع تلك الانواع والتعبير عنها بالاعراض العامة للاغماض عن
التفصيل المعلوم للجهل بالاعلام يتعلق به حكم كالافعال الاضطرارية فهو ايضا متعين بالنوع لكونه اما حركة او سكونا انتهى و
يمكن ان يقال لا بد من تعيين الشارع من حيث كونه واجبا وقد جعله واجبا من حيث كونه ترك حرام ولا تعيين في الشرع
لما هو مع الحيثية والتعيين في نفسه غير كاف وسيجيء في قوله الى تحصيل الحرام اشارة اليه **قوله** محل جيد قيل لا يساعده المحل
قول الامام المذهب المختار ان صيغ الاباحة والندب بعض منه في التقدير كانه قاصر فلفظ الامر ليس معناه الوجوب
ويمكن ان يقال انه قد تقرر ان موجب لفظ الامر هو الوجوب ولذا كان الادلة الدالة على ان الامر للوجوب
مثبتا لايجاب الفعل على تقدير كونه مما يطلق عليه لفظ الامر وفي الكشف عندنا وعند جمهور الفقهاء المعين للوجوب
الا الوجوب انتهى وفي صورة الندب والاباحة ما وضع له من التكلم بالصيغة استعلاء متحقق قطعا ولم يتغير الا بوجوبه
من الوجوب الذي هما بين انهما بعض موجبه في التقدير فلم يتغير موجبه بالكلية فيكون حقيقة فتأمل **قوله** في سلك واحد
اذ كون الندب حقيقة قول الجمهور والاباحة قول الكعبي **قوله** وتخصيص الخ فان الجمهور كلهم مخالفون لمن قال حقيقة الاحكام
لا معنيها فقط **قوله** بان الامر حقيقة للوجوب الخ حملوا الكلام [illegible] في الميزان من انه اذا اقترنت بالصيغة قرينة
تعين بها معنى الاباحة او التهديد قال اكثر الفقهاء ان المعنى له بطريق المجاز وبعض اصحاب الحديث انه بطريق الحقيقة
فان الصيغة المطلقة غير المقيدة بالقرينة فيكون مع قرينة الاباحة للاباحة حقيقة ومع التهديد له كما قالوا في اللفظ
مع الاستثناء [illegible] وفيه مجاز [illegible] والشارح [illegible] لزوم ابطال المجاز ويمكن ان يقال ان صيغة افعل لما وجد ما استعمل فيه
المعاني استعمالا فالباعتبار ذلك المعنى منها كالوجوب [illegible] المجاز الغالب
تشبيها بالحقيقة بل تقدم عليها والا لزم منه ابطال المجاز فتأمل **قوله** يجب في الحقيقة الخ الوجوب فيها مع عدم قرينة الدلالة
والقرينة على اعتبارهم ليست للدلالة [illegible] من المستعمل **قوله** بناء على انه يجب [illegible] انه يجب ان يحمل اللفظ على [illegible]

على الخارج لشمول الجزء فانه ليس عين الكل على ما عرف في الكلام لان المراد منه الغير المصطلح لبعد عليه انه يلزم ان
لا يكون المجاز الا في الحقائق الموجودة لا الاصطلاحية وان لا يكون اطلاق الملزوم على اللازم الغير المنفك مجازا
وعبارة الماتن صريحة فيما ذكرنا ولذا قال الشارح سواء في معنى خارج فان قلت ليحمل على معنى لا يشمل اللازم الغير
المنفك فانه الغير ليس عين الملزوم على ما عرف فيه الغير قلت لما كان المجاز فرد الاعم موضعه محرجا عنه والنقط بالنظر
الى البعض المعنى وجزئه ليس بخارج عنه بالكلية بل ذا عرفه الامكن اخراجه من المجاز وجعله قسما ثالثا نحلا بعه اللازم فرعى
لقدر الامكان قوله الاعتراض السابق وهو كونها الوارعا استيا فيه من غير ان يكون شيء منها جزءا اخير قوله
وحاصله انه ليس معنى الجزء يعني اذا استعمل صيغة افعل ويستفيد من استعمالها الندب او الاباحة انما هو باستعمالها
الندب او الاباحة انما هو باستعمالها في جواز الفعل الذي هو جزء الوجوب وجواز الترك انما هو بحسب الاصل لا منها
معنى كون الامر للندب او الاباحة انه هو يستفاد ان من استعمال الصيغة لان الصيغة مستعملة فيها ومعنى قول الامام المصنف
بل التقدير كانه قاصر لان المستعمل فيه الصيغة جزء بالتحقيق ح ان اللفظ المستعمل في افادة الجواز الفعل مع جواز
الترك مرجحا او مساويا مستعمل فيما هو جزء المعنا الحقيقي فترك المستفاد من استعماله منزلة جزئية قوله من غير دلالة
اللفظ الخ اي اللفظ المستعمل في مقام افادة الندب او الاباحة لا في نفسه مطلقا اذ صيغة الامر نفسها دالة على
انتفاء الترك لكونها موضوعة للوجوب قوله ثبات فاعله لم نقل او يستحق الثواب كما يدل عليه المطيع مثاب عندنا قطعا
بمقتضى الوعد بخلاف القاضي فانه يستحق العقاب قطعا لكن جاز ان لا يعاقب اذ الكريم يتخلف في الوعيد لا الوعد قوله
بالنقل عن المصنف من الخ هنا منقول في الحواشي قوله لم لا يجوز ان يستعمل الخ كيف ولا دخل للدلالة في كون اللفظ
حقيقة او مجازا فان مدارهما على الاستعمال قوله هو كما صرح الخ فانه لو فيه هذا ان المراد انه على تقدير كونه
استعارة هو كما صرحوا ولا يخفى على المتأمل ان بين الفعل والتعقل عند قصد الاباحة فرقا وعلى تقدير كونه مثل ما صرحوا لا يتحقق
فرق بالنظر الى ما هو المراد من اللفظ والمقصود منه وهو الاباحة وان كان العلاقة المستعمل فيها اللفظ اولا في الاول جواز
الفعل وفي الثاني جواز الترك بخلاف ما اذا جعل من اطلاق الكل على الجزء فانه ح يكون بينهما فرق بالنظر الى ما هو المقصود من
لفظ كل منهما ومراده فان المراد والمقصود في الاول جواز الفعل وفي الثاني جواز الترك والجزء الثاني مستفاد من الخارج لا من
اللفظ بخلاف تقدير الاستعارة فان الاباحة مستفاد من نفس لفظ كل منهما ولو بالقرينة فقوله وبالجملة لا يخفى على المتأمل سر
محل الجواب بل مقدمته منه ومعنى بالجملة تحويله بالنظر الى ما بعده لا الى السابق يعني ان الفرق بينهما معلوم اجمالا من غير
تفصيل في جهة الفرق او ان المراد التشبيه بين التعبيرين في مجرد كون مدخول في كل منهما فردا لما استعمل فيه اللفظ والمقصود

ان تسرعه بحيهم بكون المستعمل فيه الندب لا يمنع عن كون مرادهم ان المستعمل فيه اللفظ جواز الترك فانه كتعبيرهم بان
المستعمل فيه الاسد هو الانسان الشجاع مع ان المستعمل فيه الشجاع والانسان انما يعلم بالقرينة فان قلت فعلى هذا لم يكون
اللفظ استعارة لها بجامع جواز الفعل وقد مر ان الاستعارة لها بجامع جوازه الفعل وقد مر ان الاستعارة قد تكون
بجامع داخل في الطرفين ولا فرق حينئذ بينها وبين ان يكون من استعمال الكل في الجزء الا في مجرد التسمية فلا ان تكون
مبنيه على التقديرين هو جواز الفعل وتعين خصوصيتها بالقرينة لا من نفس اللفظ غايته ان الاستعمال في المجوز على الاول
من حيث كونه جامعا وعلى الثاني من حيث كونه جزءا قلت لما كان حمل اللفظ عند فوات الحقيقة على ما هو اقرب
منها اولى بالاعتبار كان اعتبار الاستعمال في جواز اللفظ من حيث كونه جزءا من الحقيقة اولى مع اقرب اليها من
الاستعارة من حيث كونه جامعا ولذا قال الامام ان هذا اصح هذا غاية ما تيسر لي في توجيه هذا الجواب ثم ان الشارح لم
يتعرض للجواب عن تقرير ما ذكر من ان الامر الخ فكانه لازم عنده هذا وعندي ان لكلام المصنف وجه وجيه على غير ما ذكره
الشارح وهو ان مراده انه لا دلالة للصيغة على جواز الترك اصلا لا بحسب الحقيقة اذ هي للوجوب وهو مناف لجواز
الترك ولا بحسب المجاز اذ ليس في تلك الا ان يجعل المجوز لدخل في الاباحة جامعا بينها وبين الوجوب ويستعمل الصيغة
فيه وتعيين الاباحة بالقرينة فيقع الصيغة المستعملة في جواز الفعل ويدل عليها بتوسط القرينة ولا يمكن وقوع جواز الفعل
ولو بتوسط القرينة على جواز الترك مطلقا كما لا يخفى نعم يمكن وقوعه على جواز الفعل المقارن مع ان جواز الترك
لكن الاباحة هو مجموع الجوازين لا الجواز الاول المقارن والتقييد بالثاني نعم لو كان جواز الفعل امرا خارجيا صادقا على
ما هو حقيقة الاباحة ومعناها لامكن جعل الصيغة استعارة باستعمالها في جواز قطعا انه لا يصح ان يكون استعارة للاباحة
اذ هو معنى لو قوع جواز الفعل على مجموع الجوازين كما لا يخفى فلا يصح انه اطلاق اسم الكل على الجزء وخلاصته ان الاستعارة
فيما نحن فيه بتوسط جامع جواز استعارة بالجامع الداخل قطعا وهو انما يصح اذا صح وقوعه ولو بالقرينة على مجموع المعنى
المشبه كاستعارة لفظ الموضوع للانا الصالح للاجسام لتوقي المحاجة في قوة تمد وقطعها لهم في الارض ابدا بجامع
اما ان الاجتماع الداخل في مفهومها وهنا وقوعه غير صحيح كما بيناه ولعل هذا هو وجه وصفه بالدقة قوله من حيث انه من افراد
الشجاع اي لفظ الاسد مستعمل فيه بالقرينة واقع على الانسان فان قلت فعلى هذا لا يكون اللفظ في الاستعارة مستعملا
في المشبه او هو الانسان لا مفهوم الشجاع او لا تخصص مشابهته به وليس حقيقة للاسد قلت معنى كونها اللفظ مستعملا في المشبه انه واقع ودال عليه بالقرينة
لانه مراد من اللفظ قوله او بدونه يعني انه حين استعمل الصيغة في جواز الفعل لو فرض ثبوت خصوصية عدم جواز الترك لم يكن تمامية نفس
تلك الصيغة المستعملة فيه بل بالقرينة لان ثبوت خصوصية عدم جواز الترك من الصيغة مطلقا ليس الا بالقرينة

الاعتباري دل على ان قطعوا دال على القطع الواحد حقيقة ويحتمل جميع افراده ومحتمله ليس بمراد اجماعا فتعين به الواحد
الحقيقي فما قيل انه على تقدير كون قوله جزاء له فالقطعوا ليس معطوفا على فى الملقى نفسك متعرما على السابق لم يكن لقوله اجماعا
فائدة وهم اذ ليس مقتضى الاصل السابق ان محتمله وهو كل الافراد ليس بمراده فذكر الاجماع دليلا لنفيه **قوله** لان
اسم الفاعل الخ ولان مما ذكر المصنف فلفظه موهم انه على تقرير القوم بعد التعرض لوحدة السرقة لابد من التعرض لوحدة
القطع بخلاف المصنف فان الثاني كاف **قوله** وجوابه ان المراد الخ فيه ان الكلام في لفظ المصدر يعني السرقة
المعتبر في لفظ السارق وهو عام قطعا والمصدر القائم بكل فرد من افراد السارق وهو معنى السرقة لا تعلق له بالاصل
المذكور والوحدة بالنسبة اليه انما هو لذلك القائم لا اللفظ السرقة نعم يمكن ان يجاب عنه بان السارق مختصر من هذا السارق
وفي كل منها مصدر لا يحتمل العدد فتدبر **قوله** مثل اداء الزكوة كلها امثلة غير الموقت من حق الله وحق العبد لكل من
الاداء والقضاء وترك الموقت للظهور **قوله** للاتيان متعلق بالقضاء الخ **قوله** ونحو ذلك مما وقته العمر **قوله** ولا يجوز
الاداء الخ فاتيان الايمان وما وقته العمر والنوافل والمندوبات المطلقة وغيرها لا يسمى اداء ولا قضاء حقيقة واما
النوافل الموقتة كالضحى فانها تقضى عند الشافعي رح في شرح جمع الجوامع الصلوة المندوبة تقضى في الاظهر ولا تقاس
عليه الصوم المندوب وفي حاشية الابهري انها توصف بالقضاء والاداء وعليه قول الفقهاء النوافل الموقتة لا تقضى
ابدا فعلى هذا لابد في تعريف القضاء من ان يقال لما سبق لفعله مقتضى بدل قوله لما سبق له وجوب كما في جمع الجوامع
لكن قال الشارح رح في حواشي العضدي ان النوافل الموقتة في وقتها اداء وبعده ليس بقضاء انتهى فعلى هذا يتحقق
الاداء فيما لا يتصور فيه القضاء وبالجملة من النوافل الموقتة ما لا يتصور فيه قضاء قطعا كصلوة العيد والجمعة والخسوف
والكسوف والاستسقاء اذا شاء لها فانا ان لا يطلقون على فعلها الاداء فيتحقق فيما لا يتصور فيه القضاء والا فينتقض
بها التعريف الاداء **قوله** اي عبادة فعل في وقته احترز عما لم يفعل في وقته كالقضاء على قول غير المحققين فانه
لم يجعل وقت التذكر وقتا له والاتيان قبل الوقت وتعليم لعبد الاداء الصحيح فيه المقدر له احترز عما لم يقدر له و
كالنوافل والمندورات المطلقة شرعا احترز عما قدر له لكن لا شرعا كالزكوة اذا عين له الامام شهرا في
حاشية الابهري نقلا عن المستصفى فلو كان الشهر قبل حولان الحول كان اتيان الزكوة تعجيلا لتقدمه مقام الاداء
ان وجد شرط الاخير او في وقت وجوبه ولو كان في آخر الحول او بعده كان اداء لان الزكوة وان كانت على
الفور عند الشافعي رح لكن لو اخر ثم ادى لكان اداء ويأثم بالتأخير لتعلق حق الفقراء بتعجيل زكوته اذ خرقه بالتأخير بالتعين العرف صار قضاء
لانه لم يقدر له زمانا لفورية تحتم في فعل هذا اليوم عن السؤال انتهى فهذا مشعر بان فعل الزكوة يوصف بالاداء وليس فيها قضاء

مثل فعل الصلوة فان الامر سبب لنفس وجوبه وان كان سببا لوجوب اداء الواجب في الذمة فالوجوب بالامر غير
الواجب بالسبب فلا اشكال الا ان هذا تاويل بعيد وقد يوجه التوهم بان سبب الوجوب لما علم بالامر اضيف الوجوب
اليه **قوله** وصف في الذمة لا يقبل التصرف الذمة في اللغة العهد وفي الاصطلاح وصف في الانسان يصير به اهلا لوجوب
الحقوق له وعليه وهذا هو العهد الذي جرى بينه وبين الله تعالى يوم الميثاق كعهد الكفار حيث يثبت لهم وعليهم حقوق
المسلمين وهذا الوصف بمنزلة السبب لكون الانسان اهلا للوجوب له وعليه والعقل بمنزلة الشرط ومعنى وجب في ذمته
كذا الوجوب على نفسه باعتبار ذلك الوصف وستعرف ان الوجوب عبارة عن اشتغال الذمة بوجود الفعل الذهني
او المال المتصور فالواجب هو الفعل الذهني او المال المتصور الشاغل بوجوده للمتشخص ولا شك انه وصف في الشخص غير
قابل للتصرف وانما يقبل التصرف هو الصلوة في الخارج او قطعة من المال الموجود في الخارج هذا ما لاح لي والله اعلم بحقيقة الحال
قوله بالقياس الى ما علم بالامر الخ فعلى هذا يكون اداء الديون ايضا باعيان ما علم وجوبه بالامر وما قيل انها مختص
بالمثال بالاعيان بها انما هو بالنسبة الى الواجب في الذمة وتحقق معنى تسليم العين الى ما يريد فمنها ما قيل من ان التسليم انما يكون
في الاعيان الباقية دون الافعال التي هي الاعراض الممتنعة البقاء والاستقرار بان معنى التسليم ههنا اخراجها من
العدم الى الوجود والاتيان بها او تسليم كل شيء ما يناسبه فالعبادة حق الله تسليمها بان يؤديها وقد صرح بانه يجري فيه
الشرع ان الواجبات الشرعية لها حكم الجواهر فيجري التسليم فيها كما يجري في الاعيان **قوله** واعتبر في القضاء الخ
والقيد لم يعتبر فيه بعد الوقت ليشمل مثل قضاء الحج في صورة الاحجاج كما سيجيء انه قضاء بمثل غير معقول مع قيامه بالوقت
قوله وقيد بعضهم الخ والشيخ قيد بعضهم التسليم بان يكون الى مستحقه ولعله انما لم يقيد به لان تسليم الدراهم الى غير رب
الدين لا يصدق عليه انه تسليم الواجب او مثله وما قيل انه لا يسمى تسليما لانه من السلامة وهي انما يحصل اذا كان الى
مستحقه فههنا وهم فان المراد من التسليم التسليم الصحيح شرعا يكون غناء عن التقييد **قوله** لا يكون قضاء اذ القضاء
ما يفرغ به الذمة عن المضمون على وجه التمام وههنا عند استرداد المالك يعود ذمة المديون مشغولا فلا يحصل الفراغ
التام **قوله** قلت المباح الخ يعني ان مثل هذا المصنف ذهب الى ما هو عند المحققين فلا يكون ثابتا به ولا داخلا فيما ثبت بالامر
قوله وبهذا قال فخر الاسلام الخ يعني ان فخر الاسلام ذكر الواجب في تفسير الاداء ثم ذكر دخول النفل وهو المندوب
ولم يتعرض للمباح بناء على ما ذهب اليه المحققون من الصحابة ان المندوب بالامر فيهما وان المباح ليس ثابتا به والاداء والقضاء
انما صفتان للحكم الثابت بالامر وقد ثبت به ولما كان في ظني دخول المندوب ايهام دخول المباح حيث ذكر الاباحة وفيهم
ما قاله اشارة الى ما سبق من الاختلاف في الامر حقيقة في الطلب الجازم او مطلقه والتحقيق

فيه من مذهب الجمهور انه حقيقة في الطلب الجازم او الراجح فلا اطلق الاداء على المباح في اداء فيما لا يخفى ان المامور به
بناء على التحقيق من مذهبهم وان كان واختلافه على التقدير جعله حقيقة في مطلق الطلب فيبني الاسلام ادخال المندوب
على ما هو التحقيق في الخلاف المشار اليه بقوله على قول من جعل الامر الخ هذا هو الوجه الظاهر لكلام الشارح رح وقد قصح به آخرا
بقوله وقد علمنا ان علوان المراد الخ بقوله لكن التحقيق […] توهم من انه على تقدير كون المندوب […] من الاختلاف
في امر الشيء الحقيقي ادخال المباح كما لا يخفى وليس اعتراض على الامام كما توهم وبما حررنا […] فيما يرد على الشارح رح
من انه على وجه الشارح رح هو الشيء ينبغي ان يسمى المباح اداء كما على وجه الكشف غاية الفرق ان على الاول […]
وجه كون الكل مامورا به وعلى الكشف كون الكل موجب الامر ولذا اعتذر الشارح رح له بانه لم يتعرض لعدم تسميته
والمندوب اداء كما اعتذر الكشف بان هذا القول خارج عن الاحكام وما قيل من ان كون المباح داخلا في المامور به لا يستلزم
تسميته اداء لانه انقسام كل مامور به الى الاداء والقضاء غير لازم ظاهر الفساد لان المامور به موقت او غير موقت والموقت
باسره داخل في الاداء والاول اما اداء او قضاء قطعا وبالجملة اذا اشترك المباح مع المندوب […] على الاتيان
ينبغي ان يدخل مثله وقول الشارح رح فيكون الاتيان بالنفل الخ صريح في ان كونه داخلا في المامور به يوجب و
يستعقب كونه اداء فتامل **قوله** ولا يخفى ان موجب الامر اي ما هو موجبه عند الجمهور الا قصد من يجعل الامر حقيقة في مجرد
الطلب هو الفعل موجبه عنده وقال الامام شمس الائمة في التقويم الاداء على نوعين واجب ونفل وكلاهما موجب الامر **قوله** وليس في العرف
اي ليس في عرفهم تسميته اداء وليس هو داخلا في المامور به عندهم وليس في ذلك الا مذهب الكعبي **قوله** الا ما ذكره الخ
استثناء متصل ان نزل اعتبار التسمية الاطلاق منزلة الاطلاق والا فمنقطع **قوله** ذلك اي الاعتبار **قوله** توهم
ان الخ انما جعل مبني كلام الكشف هذا التوهم لقوله انه لما ثبت ان النفل موجب الامر فان الموجب انما يثبت بالصيغة لا الى
امر وليس في كلامه شيء سوى ذلك موجبا لكن ما نقله من شرح التقويم من قوله وكلاهما موجب الامر هو كالتصريح
بما ذهب اليه الكشف فتدبر **قوله** فلو لم يكن فعل الخ كيف على هذا الوجه القائل بكونه حقيقة في الندب […] القائل بكونه
حقيقة في الاباحة فلا معنى لادخال المندوب على قوله دون المباح بخلاف وجه الشارح رح فان القائل بكونه حقيقة في
المندوب الجمهور ونحو المباح الكعبي **قوله** انه اشارة الى ما سبق ان الامر السبق هنا الاختيار في كلام الامام على […] الشارح رح […]
[…] بالامر الندب […] وقد مر ما فيه **قوله** وان كان صيغة الامر مجازا في الندب ولا يكون ما هو موجبه […]
لكن على هذا يكون دخول المندوب في الاداء مذهب الجمهور ولذا ان انقسامها عندهم هو موجب الامر وقال الامام فخر
الاسلام مقدمة باب التقسيم الى الاداء والقضاء وان موجب الامر مما ينقسم […] فيكون […] ان يكون الندب

موجبه عندهم فالحق ما اختاره الكشف ويؤيده ما نقلنا من شرح التقويم اذ على وجه الشارح يكون تخريج الاداء الى ايجاب

وانتقل مذهب الجمهور فيكون قوله وكلاهما موجب الامر بعده لغوا اذ معناه وكلاهما موجب الامر عند من يجعله حقيقة في

الندب لا الجمهور هذا ما لاح لي في هذا المحل وهو بعيد بعد منع نظره فالنظر وتأمل فانه من المزالق **قوله** وقد يطلق كل

منهما الخ قال فخر الاسلام على هذا كثير من كتب الاصول للفروع جواز الاداء بنية القضاء وبالعكس وهو مشكل لانه اذا عين الصلوة

التي يؤديها قلبا وتلفظ بالقضاء وهو في الوقت او بالاداء وهو خارجه انما يصح لعدم العبرة للسان بل العبرة

انما هي للقلب لعدم اشتراط التلفظ معرفته القلب الا في النذر والوقف ولو سلم انه لا بد فيهما من التلفظ الدال عليه الا

ان يقال ان المراد ان الاداء صح بنية القضاء حقيقة بكيفية من نوى القضاء على ظن خروج الوقت وهو باق

وعكسه كمن نوى الاداء على ظن بقائه وهو قد مضى فالتجوز باعتبار صحة اقامة كل من المعنيين مقام الآخر وهو مدار المجاز

لكن في بعض شروح اصول الامام ان الصحة فيه باعتبار انه اتى باصل النية وخطأه في الظن الخطأ فهو مثله معفو انتهى

فتأمل **قوله** فاذا قضيت الصلوة فيه ذكره صدر الشريعة بطريق التعداد ولكن اذا ذكرت الامثلة بهذا الطريق لا يبعد ان

نجعل نحو ومثل الكاف ولا بد من الواو كما في وترتيب اداء الظهر ثم القضاء بغير صيغة الاداء اذ المراد من الصلوة

صلوة الجمعة وهي لا توصف بالقضاء وان كانت قائمة مقام الظهر نائبة عنه وشتان بين القيام مقام شيء وكونه

قضاء **قوله** اديت الدين قال سراج الدين الهندي في كونه مجازا نظر لانهم صرحوا بان اداء الدين من قبيل الاداء

الكامل قال فخر الاسلام واما اداء الكامل فمثل اداء المبيع واداء الدين انتهى الا ان يقال هو اداء كامل بمعنى تسليم عين

ما علم ثبوته بالامر واما بمعنى تسليم عين الواجب بالسبب هو الوصف في الذمة فانه ليس باداء قطعا فعلى هذا لا يكون الاداء

حقيقة الا فيما يكون فيه تسليم عين الواجب حقيقة كرد المغصوب وتسليم المبيع على الوصف الذي ورد عليه عقد البيع

قوله والترتيب لما كان الاسم بهذا اللفظ انما يجوز ان بالقلب نائبا بالقضاء وح يرد عليه ما ذكرنا من ان التجوز انما هو

لعدم العبرة باللفظ لا لانه صح مجازا وايضا اذا كان حكمه وفاق القول من غير ظن لبقاء الوقت فهو غير جائز وفي النهاية

نوى فرض الوقت بعد خروج الوقت لا يجوز **قوله** متى الخ قال سوياه وللفوائد لياً لا اي يحتال فيتخيله **قوله**

يكون بسبب جديد يعني انه لو لم يوجد السبب الجديد لكان الواجب ساقطا من الذمة غير مضمون مطلقا او مضمونا

بالاثم ان كان متعمدا من غير العجز عنه وما به قضاؤه اذ لا سبيل لادراكنا اليه **قوله** واختلفوا فيه اي القضاء الخ ظاهر

هذا الخلاف يقتضي ان لا يجب القضاء في المنذورات المتعينة عند الفريق الاول لكن ذكر ابو بكر ان قضاءها واجب

باجماع الفريقين لكن عند الفريق الاول التفويت بمنزلة السبب الجديد فكانه اخر الفوت فعقد النذر **قوله** المنذورة ثانيا ولا

تحقق بالفوات بالمرض او الجنون مثلا لكن ما ذكره شمس الائمة ان الدليل الآخر عندهم هو التفويت عن الوقت على وجه
هو معذور فيه او غير معذور بعيد لان الفوات بمنزلة التفويت عندهم وعلى هذا فالخلاف الا في تخريج الاحكام ثم هذا هو
الخلاف في الامر المؤقت وقد اختلف في المطلق ايضا اذا فات عن اول اوقات الامكان فمن قال بالتراخي قال
وجوبه في الوقت الثاني بالاول وبعض القائلين بالفور قالوا يحتاج الى امر آخر كالموقت وبعضهم بالاول ذكره في الميزان
قوله فيعلم به ثبوت الحكم لا يخفى عليك ان السبب بهذا المعنى يدخل فيه القياس فيصح تقديره انه بالقياس ثبوت
القضاء او علم به كما ذهب اليه الفريق الثاني يكون القضاء بالسبب الجديد فلابد من ان يقال ان نقل عبارة المشايخ
ليس الا لنفي ان يكون المراد بالسبب ما يثبت به الوجوب لا الا ان المراد ما فسره به بل المراد بالنص القضاء الذي قصد به
ايجاب القضاء ابتداء من غير ان يكون مظهر الثبوت من قبل لا في اثناء الدليل يعني قوله بنص قوله واحتج الفريق
الاول بان النص المذكور في احتجاجهم في الكشف والتحقيق وغيره ما حاصله ان العبادة فعل يأتي به المرء على
وجه التعظيم لله تعالى بامره فلما ورد الامر في الوقت صار الفعل في الوقت عبادة مقيدة به لمصلحة في ذلك الوقت
دون غيره فالفعل بعد الوقت لا يتناوله الامر الاول لكونه مقيدا بالوقت بل هو امر جديد بعد الوقت لا يصير
عبادة ما لم يرد الامر به فهو مثله كقبل الوقت فلا يكون مثلا له الا بعد ورود الامر وما ذكره الشارح هو كلام الوافي
وذكره في الكشف تائيد الجواب عما قيل من ان المأمور لما فات لابد ان يضمن بالمثل من غير توقف على امر آخر
كما في حقوق العباد بان شرط ايجاب الضمان المماثلة ولا يمكن اثبات المماثلة في العبادات بالرأي اذ لا مدخل له
في مقاديرها وهيأتها وكلام المصنف يمكن ان يحمل عليه ما قد يقرر فيحمل عليه ما ذكره الشارح او كيف وهو انما يصلح
جوابا عن تمسك الفريق الثاني بالقياس لا احتجاجا كما لا يخفى على المتأمل قوله سمي قضاء الخ اي سمي تسليم
مثل الواجب لكونه استدراكا لوجوبه قوله اي مدلوله اي ليس المراد منه سبب نفس الوجوب قوله والحاصل
ان الفعل الخ من هذا يستفاد الجواب عن قولهم انه في غير الوقت لا يصير عبادة الا بالنص بانا سلمنا ذلك
لكن عند وجود النص الذي شرع عبادة مثاله يجب اقامته مقام الواجب قياسا على الصوم والصلوة فان الشارع
قد اقام فيهما المثل معقول في الكشف قيل ينبغي على هذا ان لا يجهر الامام في قضاء صلوة الليل نهارا وان لا يقضي
المغرب او الوتر في وقت النهار ولا يفعل على هيئة المغرب قلنا الشرع لما امره بالقضاء على هذه الهيئة وبصفة
عرفنا ان له نقلا للصفة المعرف الى ما قبله لكن بغير ذلك في فعل القضاء لا مطلق كتعيين خصال الكفارة ثبت
في ضمن الفعل لا بمجرد القول وكذا التملك جارية لمن لا يثبت في ضمن الفعل لا ابتداء وقود الان جنسه لو كونه مستورا من الخ

من الذمة اما بالاداء او استيفاء صاحب الحق او العجز ولم يتحقق شيء منها وليس هذا الا خروج الوقت وهو لا يقرر ترك الامتثال
ولا يوجب سقوط الواجب **قوله** فان قيل الواجب بالصفة الخ يعني لا نسلم ان اصل الواجب بعد فوات فان قيل الوقت
معتذر بان الامر مقيد بالوقت بحيث يتغير تقدير الاداء عليه فيكون الواجب الموصوف بالصفة والواجب بالصفة الخ
قوله وذلك مما يختلف باختلاف الاوقات كما لا يختلف باختلاف الاماكن وكان هذا كمن امر بالتصدق بالبيعة فسلمت
يجب التصدق بالكسر لحصول الغرض ولما كان الوقت متعلم بعبد استفاد الاصل المقيم بسقوطه كمن اتلف مثليا
ويسقط عند العجز عن المثل بل يجب القيمة فانه الامر تقييد الواجب بالوقت بزيادة المصلحة في الوقت مشرفه كذا في الميزان
وغيره **قوله** يقال بالمثل ان اتى به فورا والقضاء ان اخره **قوله** قد تحقق الخ يعني انما يتأتى احدهما اذا لم يتحقق العجز
وهنا قد تحقق فحوى حيل جزاء الترك الخ يعني لا يتأتى الصوم جزاء ترك غير العامد على المعذور لكن اذا كان جزاء
العامد المعذور علم غير العامد بطريق الاولى او فلو عدم العهد انما العفيلة مسقطا لا لزام السقي آخر ولا يمكن ان يكون الجزء
مخصصا لعدم السقوط فيكون الغير العامد الغير المعذور ساقطا عنه الايام الاخر لان العذر انما يصلح مخصصا لسقوط لا فيه
مشقة وان كان كرامة لعدم سقوطه **قوله** ويمكن ان يكون الخ هذا غير ممكن بالنظر الى سياق التنقيح والتصريح في التوضيح
بوجه استدل بالآية والحديث الخ كما لا يخفى على من له ادنى مناسبة باساليب الكلام فالظاهر ان الاحسن ان يقال
جعلها دليلي عدم ضمان الوقت لا عدم السقوط لانه ثبت من غير ملاحظة الآية والحديث بما ذكر من انه لما وجب
بالسبب لا يسقط بخروج الوقت لان السقوط اما بالاداء او الاستيفاء او العجز وخروج الوقت ليس واحدا منها والمسقط
ولم يوجد شيء منها وقد نبه عليه الماتن بتقرير لما وجب بسببه لا يسقط بخروج الوقت فنقول اتى ثبوته واذا ثبت في الصوم
والصلوة الخ اي اذا ثبت عدم ضمان الوقت لا عدم السقوط وهو معقول المعنى بناء على ان الوقت ليس
بمتقوم في العبادة وكل العبادات واجبة باسبابها وقوله وما ذكرنا من النص لاعلام ان الخ معناه انه لما كان
مظنة ان يسقط الواجب بخروج الوقت لكونه مقيدا به علم بالنص سقوطها بالوقت وعدم تفويته فعلم ان الثابت
بالسبب لا يسقط بخروجه وعلى هذا قوله في التوضيح ولا يريد قصار الاستحقاق الخ انما هو على تقدير تسليمه والا فعلى
ما قرره المجيب لم يثبت القضاء وعدم السقوط بالقياس بل عدم ضمان الوقت والقضاء بالسبب الاول
بناء على عدم السقوط تمسكا بالاستقراء **قوله** ثابت في الصوم بالنص الكتاب الثابت على رحبه المصنف رحمه الله على تقرير
عدم ضمان الوقت والقضاء انما هو بالوجوب بالسبب كما ذكرنا فليس ثبوت الحكم هو لبقاء الواجب وعدم
سقوطه في غير الصوم والصلوة بالقياس **قوله** قلنا الخ فان قيل لو كان كذلك لما احتيج الى النص

ما علم بالاستقراء من ان المسقوط لا يكون الا باحد الثلثة على طبق ما قلتم في صلوا كما رأيتموني اصلي حيث تمسك القائلون
بالايجاب بالفعل من انه لو كان للاعلام لايجاب الفعل ولم يكن موجبا ابتداء لما احتيج اليه بعد قوله عليه الصلاة والسلام ان
احتيج اليه بناء الاعلام بالتقارير بعد فهم سقطه من اداء الوقت ولذا اخر قوله وسقوط شرف الوقت الخ فافهم **قوله** لكان اداء
الا قضاء لكونه تسليم عين ما ثبت بالامر لا مثله **قوله** فقضاء مروم التشكيك واما اذا لم يعتكف لتعين يخرج عن العهدة بالايجاب قضاء
في قضاء الصوم لتقارن الاتصال لصوم الشهر حكما كذا في الجامع الكبير وفيه في التحقيق بان ما كنا نحن وجوب الصوم في هذا
الاعتكاف يجوز ان يكون للاتصال بصوم الشهر فاذا زال شرف الوقت لم يزل الاتصال لتقارن الخلاف فيجوز لتقارن
احد العلتين **قوله** لزم قضاء الخ خلافا للحسن بن زياد وابي يوسف في رواية عنه بناء على ان الاثر للنذر في ايجاب
صوم رمضان لوجوده ولا يمكن ايجاب القضاء الا بالصوم فلا اعتكاف الا بالصوم فلا يمكن ايجاب بتقييد لانه
على الزمه فوجب ان يبطل **قوله** خلافا لزفر فانه في رواية يجوز في رمضان اخر تمسكا بان الصوم شرط للاعتكاف
والشرط يعتبر وجوده لا وجوبه قصدا كالطهارة فان من نذر ان يصلي ركعتين وهو متطهر يجوز ان يأتي المنذور
بتلك الطهارة وان انتقض وضوءه لم يلزمه التوضي لادائه وان توضأ للصلوة اخرى يجوز له ان يؤدي المنذور
به هكذا هذا قوله لكان ذلك الخ بل الوجوب وقد يحصل اللازم لبطل كما قال حتى لو [illegible] ولما لم يبطل علم انه بسبب جديد
والمصنف انما اختار الاول بناء على ان وجه احد الوجهين فانه لا بد من الوجه الثاني قول زفر **قوله** بسبب
الجديد وهو القياس الخ اي السبب الجديد هو القياس ان كان المراد بالسبب ما يضاف اليه الحكم القياسي
فظاهر وان اريد من النص في قولهم يجب بنص جديد ما يعم القياس والنص بالنظر الى ما هو السبب حقيقة فان الحكم
القياسي وان كان يضاف الى القياس ظاهرا لكنه في الحقيقة ثابت بالنص الذي هو سند القياس [illegible] ولا يخفى
انه هذا يدل على ان الجميع قائلون بالقياس المذكور وعليها الخلاف بين الفريقين ان القائلين بالجديد يقولون ان
القياس لا النص مفيد للايجاب ابتداء وغيرهم انه للاظهار والاعلام بتقارير الوجوب فلم ينقل احد من القائلين بالجديد
القول بالقياس مع انه عندهم مثبت لا مظهر وان كان ذكر بطريق الاعتراض على غيرهم ان القول بالقياس يستلزم
القول بالجديد وفيه لكونه مظهرا فالحق ما في الكشف من ان نفس التفويت عندهم بمنزلة النص الجديد **قوله** الى هذا
المعنى اي كون التفويت [illegible] بان القياس مثل ذلك حيث قال ادلاؤهم قالوا القضاء يجب لاستدراك التفويت لا [illegible]
ثم قال لكنا نقول انما وجب القضاء في هذا بالقياس على ما قلنا لا بنص مقصود فقوله لا بنص مقصود وهو ان اللفظ
لا بالتفويت يرشد الى ان المراد من تفويت النص المتقدم والنص المتقدم عندهم القياس على ما زعمه الشارح

ادراک الفضیلة لا یوجب الاکتفاء بصوم الشهر ألم یلاحظ ان الشهر مختص بصومه لا یحتمل غیره وکذا الاختصاص صوم
مرض وعدم قبوله ایجاب العبد لم یثبت المدعی ألم یلاحظ ان الوقت الذی اضاف الیه له شرف فیفوت
الفضیلة التی الزمها لو وجب فی غیر هذا الوقت ولذا حمل الشارح صومها واحدا بعد واحد **قوله** وزیادة الخ فنفی قول
المصنف وزیادة هی الفضیلة بصوم الخ مسامحة **قوله** فضل صیام الخ لا یخلو هذا العطف عن تکلف فان فضل الصیام
لیس زیادة فی الاعتکاف بل سبب لزیادة فضیلة لو قورن مقارنا لها **قوله** ان هذا الوقت یستغرق الخ لا یقال لزم
علی هذا انه اذا نذر بعد علی ان یصوم شعبان ثم نذر بعد علی ان اعتکف شعبان لا یسقط الصوم المخصوص
ولم یتأد ما علیه من الصوم فی شعبان بنذره ولیس کذلک لانا نقول للامر کذلک فان الصوم المخصوص به لم یسقط
بل وجب صومه الخ فی هذه الصورة ولا یمکن ان یقال لو وجب بصوم رمضان بسبب اذ لا اثر لایجاب العبد فیما
اوجبه الله فلیتأمل **قوله** من جهة العبد انما قید به لان الشارع لم یشرع ما اوجب بایجاب ثم یجب **قوله** لتحقق العجز
عن الکتابة لاحتمال الموت قبل رمضان آخر **قوله** وذلک بان یقضی الخ ای یجوز قضاؤه فیه یعنی ان المراد من جواز
القضاء مع رعایته هو ان یجوز فیه والا فرضه لم یراع ما ثبت بشرف الوقت بل مجرد تحقق الصوم کما مر من قیاسه علی الطهارة
قوله لما احتمل السقوط بمضی رمضان بان لم یجب قضاؤه فالنقصان اولی بان یسقط ح لم یبق الا ما فی الاحتمال سنة
الموصلین بمعنی التحمل [illegible] رخصة انما سماه رخصة بالنظر الی ما هو الاصل فی الاعتکاف والا فهو عزیمة والاصل بالنظر الی النذر
المضاف **قوله** هو ان یقترن بصوم مقصود بناء علی ان شرطه هو ذلک کما قال زفر من المعتبر وجود الصوم مطلقا کالطهارة
قوله وفیه الخ ای التطویل اشارة الخ تتمة الجواب **قوله** لان النذر بالاعتکاف الخ یرد علیه ان ارید من النذر المضاف
فلا نم انه موجب لصوم مقصود کیف ولو کان صحیحا لما امکن استاد موجبه لادراک الفضیلة اذ لا یصح لاسقاط الواجب
بعد ما انعقد سببه لادراک الفضیلة وعارض شرف الوقت وان ارید النذر المطلق فهو غیر موجود فلا یصح حیث الحکم
لوجود سببه والجواب ان المراد الاول والمعنی انه فی نفسه مع قطع النظر عن الاضافة موجب له الا ان الاضافة الی وقت
شریف منعه من ایجابه فبعد انعدام الوقت الشریف والعجز عن ادراک ما ثبت به صار الاضافة کان لم یکن فصار
المضاف مطلقا فثبت حکم المطلق **قوله** علی انه الخ ای شهر رمضان علم جنس اذا قصد به معین وقصد الجنس
[illegible] علم الجنس [illegible] فیکون معرفة لغیره وهذه بالمعرفة ورمضان علی تقدیر کون شهر رمضان علما غیر منصرف للعلمیة
والالف والنون [illegible] فی الایضاح وغیره من ان الاعلام التی اجری الاعراب علی جزئها الاول [illegible]
[illegible] اضافة المعرفة [illegible] النکرة وان لم تقم

من الحقیقة والا العینیة بالعلمیة بتقدیریة فاما حقیقة بیلزمه اضافة العام الی الخاص الذی اشتهر کونه فرده قوله
مکان شهر رمضان الخ ای لکان من قبیل اضافة العام الی الخاص وهو قبیح اذ لا اشتهر کون الخاص من افراد العام
مثل بلد بغداد ویوم الاحد قوله الا ینذر الاعتکاف کیلا یتوهم انه یفوت بالاعتکاف لا ینذره بناء علی ان الفعل
قوی من القول لورود النهی عن البطالة قال تعالى ولا تبطلوا اعمالکم فیصلح مفوتا شرطه دونه واذا قال ینذر الاعتکاف
علم فوته بطریق الاولی لما ذکرنا من ان وضع المسئلة فیه قوله وهو الثانی استقاط الخ واثبات الشیء بثبوت ما هو
اولی من استقاط الشیء بسقوط ما هو مقدره لا یقال سقوط الاصل انما هو بالدلیل وهو تعذر تعبده شرطه بخلاف سقوط
النقصان لانه یفید بالدلیل وهو المنذر بالاعتکاف وخوف الموت وکون العبادة اتیانها احوط وتکثیر العبادة قوله لانه
جعل الجزء الیه بنفس الدلیل لا بنصب الاحوطیة اما علی الاول فظاهر لا یتعلق ح واما علی الثانی فلان دلیلها ح ما ذکر
من اولیة الاثبات من الاستقاط لا اولویة سقوط النقصان من سقوط الفضیلة نعم ح یکون المحض بیان امکان سقوط
النقصان وایجاب العموم المقدم کما ذکر قوله قد یتعذر زوال الوقت کما بین قیاس الفاطمین بتقدیم قوله والی هذا
اشار فخر الاسلام رحمه الله بعبارته کذا من حیث الامر علی انفسنا فیتنوع علی نوعین وکل واحد منهما فیتنوع نوعین وهذا متنوع
صفة الحکم الواجب من لقب بیان صفة الحکم وذلک نوعان اداء وقضاء انتهی وتوجیهه ما ذکره الشارح رحمه مقدمه قوله
علی واحد منهما الخ بان الاداء کامل وقاصر والقضاء مثل معقول وغیر معقول والمرکب منهما واخل في هذا التقسیم کالتمحض وغیره
فیتنوع علی نوعین احدهما بیان صفة قائمة فی الموجب والثانی فی صفته قیل غیر الموجب ثم الاول یتنوع نوعین اداء وقضاء
وهذه صفة راجعة الی نفس الموجب والثانی یتنوع نوعین ایضا موقتة وغیر موقتة فقوله هذا متنوع فی صفة الحکم
الاولین بیان ما فی التقسیم من التجوز بان الاداء والقضاء لیسا قسمین للموجب بالنظر الی النفس بل بالنظر الی صفته
وهما تیانه وعلی الثالث تعیین ما هو المقصود بالبیان من احد النوعین الاولین یعنی هذا متنوع فی صفة حکم الامر الخ
به وقوله فی ذلک اشارة الی الحکم او الی الصفة باعتبار المضاف الیه لیطرد وما حب الدیار شغفن قلبی حیث قال
باعتبار الدیار قوله قضاء بمثل معقول وهو اما مثل صورة ومعنی او معنی فقط وانما لم یتعرض له لانه بصدد بیان ما
الیه الامام وهذا اخیر ما دخل فیه قوله والیه اشار الخ اخذ الحاصل التقسیم المذکورة قوله فیما شرعت الحاجة الخ
حاصله ان المراد من الاداء المشروعة المعتبرة فی الکمال وجوبا والنقصان عدم الاداء فی الاوجه فی الکشف لا بد
من تحقق الوجوب فی الصفة لیمکن نعوتها لصورة الحاجة لیست بواجبة لیکمل بها او یتقص لفوتها کیف ولو کانت واجبة
فتسمی القضاء والصیرورة بها کاملا او بدونه ناقصا ولیس کذلک کما یجیء فقیل بان الکوبها سنة مؤکدة

جب و تکمیل ... فان ترتیبه ... وما ... لیس قال ... الا ینذر ... من الاعتکاف ... فیت ... الاولی ... عن التقریر قال ... صاحب المفصل ... سی قال ... فیت قال ... ای کیس ... محی ... مخلص ... الاشتهار ... فتحه ...

مؤكدة تشبه الوجوب حتى قال سراج الدين الهندي في شرح المغني انها واجبة في المكتوبة فتثبت التقصير في الاداء لقوله
قال عليه السلام الصلوة بالجماعة تفضل صلوة المنفرد بسبع وعشرين درجة ولعدم وجوبها حقيقة لا تثبت في القضاء فذلك
لانها من الشعائر فيليق ان تثبت لها شبهة الوجوب في الاداء دون القضاء الذي ينبئ عن التقصير في الامتثال بل
كان ينبغي ان يكره فيه كما كره القضاء في المساجد لانه ينبئه لكن لكونه مبنيا على الغايات لم يكره كما لم يجب تقوى الجواز لعلة الحيد
انه يقال ان الاداء بها كامل ستونه وجوب الجهر عن المنفرد وهو صفة كمال لوجوب السجدة بترك قوله مثل المكتوبات
المنفة فيصير اي فيما عدا ما ذكر كالنوافل والوتر في غير رمضان قوله الى ذلك اي كون الغاصر واشبيه بالقضاء بصفة
الصلوة قوله فنفي التمثيل للقاصر الخ لانحفو ملكيت ان الشبيه بالقضاء اليه بجمل ان يكون عبادة تامة وهي اذا سبقه الحدث
كما اذا كبر مع الامام ثم جاء بعد فراغه فان تكبيرة الافتتاح شرط ليس بركن او بعضها منها كما اذا صلى معه بعضها الاول ثم سبقه
الحدث قوله تنبيه على انه الخ والغرض بينهما تفاوت من وجه آخر فان فعل المسبوق دون المنفرد في المقصود بناء على انه
وان كان منفردا فيما سبق حتى لزمه القراءة وسجود السهو بسهوه لكنه مقتد فيه باعتبار التحريمة لانه ادركها مع الامام وهو كما
واحد ولهذا لا يصح اقتداء الغير به فالمنفرد في الكل منفرد اداء وتحريمة والمسبوق في البعض اداء لا تحريمة قوله قوله
كفعل اللاحق الخ حاصل المسئلة ان المتغير اما ان وجد قبل فراغ الامام او بعده وعلى التقديرين هو موجب الاستئناف
والابطال المتابعة والمشاركة او لا وعلى الاول مطلقا يؤثر فيه لكونه اداء مطلقا اذ اللاحق في فعله كانه خلف الامام باعتبار قرائته
الامام وعلى الثاني على الاول الخ كذلك لذلك كما في صورة التكلم وعلى الثاني لا يؤثر لوروده على القضاء هذا في اللاحق
واما في المسبوق فهو مؤثر على كل وجه كان وفي اي حال قوله تام بحيث لا ينقض الوضوء والا فهو داخل في سبق الحدث
قوله بعد الفراغ اي عن الصلوة وهذا القيد لتصوير المسئلة لا انه معتبر في اللاحق اذ لو انتبه بعد فراغه عن شيء من الصلوة
فهو فيه لاحق قوله فهو يقتضي انعقاد لما احرام الامام الخ يعني احرام الامام قد انعقد لان متابعة المأموم ومشاركة
معه فهو يقتضي المشاركة ومتابعته التي انعقد لها احرامه مشابه حيث للسبق مشاركا معه حقيقة وحكما الشارح كالمشارك المشاركة
كما انعقد له احرام بنفسه انعقد له احرام الامام الخ فاندفع انه انما يقتضي انعقاد احرامه لا احرام الامام قوله
والمعنى الخ وليس معناه ان يكون حدوث الدخول مثلا والفراغ في زمان واحد متقارنين قوله يشير الى قول ائمتنا
اتفقوا على جواز الاحجاج عن الغير بشرط العجز الدائم في فرضه حتى جاز عن الميت وعن المريض مدة عمره فان الحج
والواقع سابقا يصير تطوعا واختلفوا في انه عن المباشر او الآمر قولان قوله يقع عن المباشر يكون
عنه والسقط فرضه لانه لو نوى عن الآمر والنفع لا يتأدى الا بنيته او مطلق النية كذا في الكشف قوله الا ان في الحج الخ

في القياس لم البراو القياس وفد تقسيم القياس والدلالة وعدم تحقق ما سواها من العبارة والاشارة والاقتضاء
ظاهر فباي وجه يثبت وجوب الفدية في الصلوة قلت هذا مستصعب جدا وغاية ما لاح لي انه ثابت بدلالة النص المنبئة
على الاحتياط على ما ذكرت ولكنها احتمال التاثير والعلم به غير لازم فيها والمنفية هي الدلالة القطعية ورد هذا لا يستلزم العلم بالتاثير
ولعل عند غيري احسن من هذا قوله بخبر بشار الله اتفاقا فيما اوصى الميت واختلافا فيما لم يوص وتبرع الوارث قوله لانها عبادة
مالية الخ حاصله ان وجوب التصديق ليس بطريق الخلفية عن الاضحية بل بحكم يثبت ابتداء ثم يرد عليه ان السابق منه يأتي بانه
ليس بشيء من وجوه الاستدلال وغاية ما يمكن ان يقال فيه ان قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله يدل بطريق الاشارة على
انها عبادة مالية على انها عبادة وقد شرط لها النحر ولا يكون شرطا الا في العبادة المالية وهي بذل المال في سبيل الله
وهذا هو معنى العبادة المالية وكونها عبادة مالية يوجب التصديق لكن علم بعبارة النص الاراقة في الوقت فلم يبطل التعليل المظنون
في الوقت المعلوم بالاشارة وبعده عملنا به احتياطا **قوله** والاصل في المال الخ لان شكر كل نعمة انما هو بجنسها ومعرضه الى الفقراء
هو ضيافة الله للناس فانهم اضيافه في هذه الايام ولذا كره الاكل قبل الصلوة وكره الصوم فيها كراهة اهل الطعام
المضيف والاعراض عن الضيافة **قوله** الا انها يابس على سائر العبادات المالية اشار بهذا الى ان الظاهر من عبارة الهداية
ان قيد قياسا متعلق بآخر سؤال الثاني ايضا لان الظاهر في القيد المعطوف عليه باعتبار المعطوف ايضا نعم عبارة التوضيح
ظاهر في ان سؤال الثاني نقض مجرد على قوله لا يعقل له مثل قرينة الا بقضاء الا منصوص حيث لم يتعرض في تقريره للقياس
كما تعرض في تقريره الاول لكن بيان عدم معقولية المماثلة يصلح مانعا عن القياس فليحمل عليه تطبيقا للشرح بظاهر المتن
وهو اولى من صرف المتن عن الظاهر الى ظاهر الشرح **قوله** لقوله في الوقت الخ يعني بالنظر الى المتن قوله في الوقت متعلق
بلم يعقل كقوله في معرض النص عليه تقريره الشارح لكن في الشرح جعله متعلقا بالتصديق بالعين في قوله وهو ان
الاصل في العبادة الخ كما يدل عليه التعريف لقوله حتى لم يعقل الخ حيث جعله فيه قيد الاسم ان قلنا بمعيته وبين خبره والا كان
الظاهر ان يقول بجوز في الوقت لم يعقل في الوقت ان التصديق الخ وفي بعض النسخ لانه جعل الخ وعلى هذا النسخة وقع ما يتوهم
من ظاهر التعريف وهذا اظهر قوله كون الاصل الخ بخلاف الاراقة فان كونها اصلا مشكوك الدلالة الاشارة على
اصالة التصديق والنقل عنه اليها بالتطبيب **قوله** سنة القيام حقيقة من جهة الخ وشرعا حيث جعل مدرك الركوع
مدرك الركعة وانما لم يتعرض له الشارح لان هذا الجعل ايضا انما هو لتبادر الانتصاب لتجوز التكبيرات فكل منها انما هو شبهة
بالقيام لتبادر الانتصاب **قوله** الصواب على هذا الوجه الا ان الوجه عبارة عن التقسيم فلا معنى للانقسام اليه التقسيم وتوابه
منه الانقسام فيه انما هي اقسام للاداء والحقوق لا المحقوق واللائق ان يكون اقساما لها بخلافه على **قوله** فلما ...

الاستبدال الجزاف ان بدل الوصف المودى غيره فيلزم استبدال قوله لما ذكرنا من قوله ويحمل يلزم امتناع الجبر على التسليم
فان قيل القضاء الحرام الظهر لي لهذا السؤال جواب وجه لتطابق عبارتها والمقصود في هذا المقام الفرق بين الدين
والقرض فان تسليم الاول اداء والثاني قضاء وهو حاصل لو اسقط الى قوله بخلاف القرض **قوله** وان كان
مثلا العين بحسب الحقيقة لا يخفى عليك ان المودى في الدين العين وعين الى الحب فيه الوصف العين ليس مثلا
للوصف بحسب الحقيقة الا ان يقال ان المراد منه انه ليس مع المؤدى الا الغيره حتى يكون معنى تقضى بامثالها تحقيق
لا باعتبارها بحسب الحقيقة بل باعتبارها الشرعية **قوله** في الجملة الوصف مغاير للعين المودى من كل وجه لا في الجملة الا ان
يقال انه يكفي لنفي العينية التغاير في الجملة فاكتفى به **قوله** لم يجعله الشرع هذا انجالفا في الهداية من ان المردود في القرض
عين المقبوض حكما كالعارية ولهذا ينعقد بلفظ الاعارة كيف ولو لم يجعل عينه كان مبادلة جنس الشيء بجنسه نسيئة
قبل اخذه حكم المقبوض انما هو لضرورة الاحتراز عن الربوا فلا يظهر في حق كونه اداء او الكشف جعل قضاء ثبتها بالاداء
لكونه في حكم المقبوض شرعا ويرد عليه انه حينئذ ينبغي ان يكون كالدين فتامل **قوله** رد المقبوض ممكن قبل ان يعرفه **قوله**
والقضاء الخ الظاهر وسلم ان قضاء الدين بطريق تسليم المثل شرعا كما يدل عليه قوله قصاصا مثلا بمثل لم يكن بينه وبين
القرض فرق وقد فرق ولا يبعد ان يقال بمقتضاها انه ليس القضاء ولا اداء اذ ليس فيه تسليم العين ولا
المثل بل هو التساقط المقاصة فمعنى تقضى بامثالها تساقط بالمقاصة مثلا بمثل فانه يقبل فلا يثبت في ذمة
رب الدين المثل ما ثبت في ذمته فيتساقطان وليس فيها تسليم العين ولا المثل **قوله** ففي لفظ الهلاك الخ لف ونشر
فان الهلاك انما يتصور في الشغل بالجناية دون الدين والتسليم انما يستعمل في العقد لا الغصب والمستعمل فيه الرد **قوله**
اشارة الى ان الخلاف في الشغل بالجناية الخ تفصيل الكلام ان الصور المذكورة في المتن ثمانية في الاربعة الاول منها
اعني رد المغصوب مشغولا بالجناية او دين او تسليم المبيع مشغولا باحدهما ينتقض القبض عند الائمة الثلاثة الا في صورة تسليم
المبيع مشغولا بالجناية حيث قالا ان التسليم فيها تام وفي الاربعة الباقية اعني رد المغصوبة حاملا او مريضا وتسليم المبيع مشغولا بهما
التسليم تام الا في رد المغصوبة حاملا فقال ابو حنيفة هو **قوله** ينتقض القبض في عبارة الشرح اشارة الى ما ذكرنا حيث اقتصر
في بيان الاختلاف من الاربعة الاول على صورة تسليم المبيع مشغولا بالجناية وذكر في وجه صاحبيه قوله بمنزلة المرض فانه
يدل على ان في المرض مطلقا التسليم تام بالاتفاق لان المقيس عليه لا بد ان يكون متفقا عليه وخصص الخلاف المذكور
الى زنية المغصوبة فعلم منه ان الجارية المبيعة متفق عليه لكن كون الاتفاق في هذه الصورة على تامية التسليم هو كذا
حتى بتناقض التعبير في الثلث الاول ماخوذ من خارج وبقي الخلاف في الاول ان الشغل بالجناية اعني كونه مباح الدم

بعد کونه مباحا باتفاق استحقاق ولا نقال انه ليس باستحقاق لانه يتعلق بالمالية التي ورد عليها البيع وكونه مباح الدم انما
ينافي كونه متقوما باعتبار المالية فلا يستحق العقوبة بها كالبهائم كيف بالمالية سبب للعصمة بخلاف ما اذا اشترى عبدا او لي القصاص
فانما يعتبر البيع وبملكه المشتري فالمستحق بالعقوبة النفس لا البيع المالية وبمجرد حل الدم لا يفوت المالية وانما يفوت بالاستيفاء
فيقتصر الفوت على زمان وجود الاستيفاء فلا ينتقض التسليم كما لو سلم زانيا بالجلد بخلاف ما لو استحقه بالملك او مرتدا او
سلمه محموما فان المستحق فيها المالية وبخلاف المدبر في الغصب لان الرد اعادة يده كما كانت فسقوط الزمان بالرد ويقف
على سقوط حكم الجناية العارض عند الغاصب فاذا لم يسقط عدم الرد فقال ابو حنيفة رحمه الله زالت يد المشتري بسبب انه لما
مستحقة في يد البائع فكانه لم يتحقق اليد فيرجع بالثمن والبيع وان كان يرد على المالية لكن استحقاق النفس سبب للقتل وانه
متلف للمالية فكان بمنزلة علة العلة فمن هذا الوجه كان المستحق هو المالية بخلاف الزنا فان المستحق فيه ضرب مولم لا استيفاء
فذلك لا ينافي المالية ووجه قولهما في الاربعة السابقة ان الهلاك لم يكن بالسبب الذي حدث عند الغاصب او البائع اما
في المرض فلانه انما يصير مهلكا بضعف الطبيعة عن دفعه واما في صورتي الحمل فلان الاصل والغالب في الحمل السلامة
والهلاك انما هو للالم الذي حدث عنده وليس مضافا الى الانفاق الذي حصل في يد الغاصب ووجه قوله بالفرق بين
المغصوبة الحاملة والمبيعة ان الواجب في المغصوبة اعادة اليد كما كانت ولم يوجد ذلك عند رده حاملا بخلاف المبيعة فان
الواجب فيها التسليم صحيحا سالما وقد تحقق اذ السبب الذي حدث عند البائع لم يكن موجبا للهلاك كذا كتب الاستاذ قدس
سره في حواشي الكتاب **قوله** وان هلك المقبوض الخ قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله اذا ادى خمسة زيوفا في الزكوة
مكان خمسة جياد لا يضمن شيئا بمقابلة الجودة وعند محمد رحمه الله يضمن والفرق لمحمد رحمه الله بين مسئلة الزكوة وهذا ان سقوط الوصف
وعدم تضمينه بناء على انه لا مثل له منفردا فلو ضمن لشيء يلزم الربوا اذ الوصف لا يتقوم وهذا لم يوجد في مسئلة الزكوة لان
الربوا لا يجري بين المولى وعبده والفرق لابي يوسف رحمه الله ان التضمين في مسئلة الزكوة غير ممكن لان الفقير لقبضه كفاية
من الله وليس لاحد حق الرد عليه لنفسه وبدون رد المثل يتعذر اعتبار الجودة وههنا رب الدين يمكن من المطالبة
اصلا ووصفا كذا في الكشف **قوله** وههنا اداء او باصله اي اداء الزيوف اداء باصله لانه من جنس حقه **قوله**
اذ لا مثل الخ يعني انه انما يلزم ابطال اصل الاداء لا ابطال الوصف على تقدير عدم ابطال حقه في الجودة لانه حق
حقه في الجودة التي لا مثل لها فلا قيمة منفردا فلا يمكن تداركها الا بضمان الاصل وابطال اصل الاداء
وابطال الاصل بالوصف نقض الاصول وقلب المعقول وايضا ضمان الاصل على القابض حقا له
وهو ممتنع اذ الانسان لا يضمن لنفسه شيئا **قوله** لان مرد مثل المقبوض عينه لو كان قائما ومثله اذا كان هالكا

اى منه اباحيانه تحقيقا من حيث فوات المحل كما لعبد متما كما ذكر ثم قول المصنف قال الله تعالى وما اكل به تأييد لكونه
مما لمحارم من حيث انه جعل الذكاة قاطعة للسراية فى الشرع **قوله** الحلف يعنى انه لما التحق بالاصل لم يعتبر قيمته يوم
الغصب لان القيمة خلف يجب بما يجب اصله والموجب لا يتخلف عن الموجب فيجب قيمته يوم انعقد فيه موجبا الاصل
وهو الغصب قوله تقييده بالمتقوم الخ يعنى قيده بالمتقوم ان كان المذهب ان المنافع لا تضمن بالعين مطلقا كما وقع
فى عبارة فخر الاسلام تضعيفا على ما وقع الخلاف فيه بيننا وبين الشافعى رح حيث ذهب الى انها مضمونة بالمتقوم ثم قوله
لاقامة الدليل المذكور فانه انما يدل على سلب التقوم عن المنافع فيما يترتب عليه هو انها لا تكون مثلا للمتقوم لانها لا تكون
مثلا للمال مطلقا فان غير المتقوم يكون مثلا لغير المتقوم كالخمر لمسلم مثل خمر مسلم آخر فلا بد من التقييد المذكور لا جل اقامة
الدليل والا فلو اريد نفى التضمين بالمال مطلقا لا بد من اقامة الدليل على انها ليست بمال ليترتب عليه انها لا تكون
مثلا للمال وانما كان الدليل المذكور قائما على سلب التقوم مع قطع النظر عن المالية لان كبيرا كل الليس بمحرز ليس
بمتقوم سواء كان من شانه الاحراز والادخار كالصيد والحشيش والماء او لا فهو يفيد نفى التقوم مطلقا سواء كانت
مالا او لا وقوله اقتصر الخ تعليل لقوله لاقامة الدليل اى الاقامة المعهودة من التقوم يعنى انما اقام الدليل على سلب
التقوم مع انه يمكن نفى المالية عن المنافع ايضا بان يقال المنافع غير قابلة للاحراز لعدم بقائها والليس قابلا للاحراز
ليس بمال اقتصارا على المقصود وهو انتفاء المثلية بين المنافع والمال المتقوم فيتفرع كونه بالخمر المسلم فنفى التقوم يستلزم
نفى المثلية بالذات وما سوى التقوم كسلب المالية انما يستلزم نفى المماثلة لاستلزامه سلب التقوم فاقتصر على المقصود وهو
ان المماثلة منتفية لانتفاء علته وهو التقوم بكذا افاده الشيخ الاستاد وتبقى فى يوم التناد **قوله** والتقوم يستلزم المالية
الخ يعنى ان كل متقوم مال وليس كل مال متقوما عند ابى حنيفة رح كخمر المسلم واما عند الشافعى رح فكل متقوم مملوك وليس كل
مال مالا وليس كل متقوم كخمر الذمى فانه مملوك له عنده وليس بمتقوم ملكه الا عينه بالاتلاف فان قلت هذا انما يتم
على من قوله والبغه للخصم ان يقول بل التقوم المالكية لان معناه ان المالكية ملزوم التقوم ليدل على ان المال متقوم
وليس معناه ان المالكية لازمة للتقوم فان تحقق اللازم لا يستلزم تحقق الملزوم قلت ما ذكره مع البغه متوقف على الاشتراط
على قوله كلما ليس بمتقوم بعد منعه دليل المصنف قوله لانها غير باقية لقوله وعلى عدم الاعراض لا رجاء حاصله ان
المخصم لا يسلم ان الاحراز شرط التقوم ليستلزم انتفاؤه انتفاء التقوم بل يقول شرط المالكية وليس مقصودا اثبات التقوم
بالمالكية حتى لا بد من جعلها مدارا ودعوى ما يجحد نا انه فهم ما قيل انه لو كان التقوم بل يقول المالكية لوجب ان يكون
خمر الذمى مضمونا بالاتلاف عنده لانه مملوك فيكون متقوما وليس كذلك لانه انما يرد لو كان معناه ان المالكية

مدار التقوم واما ما قيل من ان الظاهر من مذهبه ايضا ان مدار التقوم المالية حيث صرحوا في بيان ان المنافع اموال متقومة كالاعيان حقيقة لانها خلقت لمصلحة الادمي كالمال حكما لتقومها شرعا حتى صلحت مهرا وضمنت في العقود الصحيحة والفاسدة بالاجماع وعرفا لقيام الاسواق بالمنافع فليس بشيء لان اللازم مما صرحوا به المالية بمعنى الانتفاع وهو غير معترف بان التقوم وابعها لا المالية بمعنى صلاحية الادخار الذي نفي استلزام التقوم لها ثم ان في كلام هذا القائل اشارة الى ان المالية مدار التقوم عند ابي حنيفة رح حيث قال ايضا مع انه ظاهر الفساد فان خمر المسلم مال عنده وليس بمتقوم ولشارحنا فلك انه فهم من قوله باعتبار الملكية انها علة للتقوم عند الشافعي فيكون المالية علة عند ابي حنيفة رح على خلاف ما ولقل عن خوره التقوم يستلزم المالية عند ابي حنيفة رح والملكية عند الشافعي فكذا افاد شيخ الاستاد وشيخي مولانا الاستاد

قوله ما من شانه الخ المال ما يميل اليه القلب ويدخر لوقت الحاجة ولذا لا يسمى الامور الخسيسة كالسرقين والتراب مالا وان كانت قد يدخر لحاجة لكن اكتفى بما هو المقصود المهم هنا فان الاستدلال على عدم تقوم المنافع انما هو لعدم الادخار

قوله تضمن بالغصب الخ اشارة الى ان مسئلة الغصب متفرع على عدم متقومية المنافع كالاتلاف فان شرط ايجاب الضمان مطلقا المماثلة ولذا فرع المصنف رح عليه عدم ضمان المنافع مطلقا فما وقع في شروح اصول الامام من تقييد بالاتلاف في عبارته للاحتراز عن الغصب فانه غير متفرع على هذا الاصل بل على الاختلاف في زوائد الغصب فانها ليست مضمونة عندنا لانه حدثها في يد الغاصب فليس فيها ازالة يد محققة وكذا المنافع اذ هي زوائد الغصب بحيث في العين شيئا فشيئا وعنده مضمونة لان الغصب عنده هو اثبات اليد المبطلة فقط وهي كما ثبتت على العين ثبتت على المنفعة والزوائد ليس على ما ينبغي فان مبناه على هذا الابناء مبناه وعلى ذلك تعديه صحيح كما ذكرنا وتقييدنا بالاتلاف في اصول الامام لاختصاص تفريعه بخلاف الغصب **قوله** لان المنفعة الخ حاصله انها ليست لمدخرة والا يكون مدخرا لا يكون متقوما وان كان المدخر قد لا يكون متقوما فلا يكون مثلا للمتقوم هذا وادخاره بسبب اقامتها هي بها وانما للغاصب لا المغصوب منه فلا يوجب الضمان لملكه كزوائد الغصب وايضا هذا الاحراز فالادخار ضمني لا قصدي كالحشيش النابت في ارض مملوكة لا يكون مضمونا بالاتلاف وان كان محرزا لاحراز الارض **قوله** فيتاقف على البقاء وان قل مثل الجمد والبطيخ وغيره مما لا يبقى زمانا طويلا ان اتلف بالمداسم بعدم تفاوت بينهما في اصل البقاء والتفاوت في مقداره لا يمنع الضمان **قوله** فلا يكون مثالا الخ قد يقال ينبغي ان يهدر ايضا التفاوت لمساس الحاجة وهو سد باب العدوان والجواب ان العدوان منهي عنه نادر ومساس الحاجة يعتبر فيما هو مشروع [illegible] كبيرة [illegible] الزجر بالتعزير والحبس في المسجد [illegible]

بعينه **قوله** منه ظاهر لشهور بطلان ما ينتقل به عليه من لزوم قيام العرض وهو محال **قوله** ولا تخفى بالتواتر في
اكثر النسخ وبالفارسي في بعضها فيكون وجها للمنع **قوله** واليه للتعميم الى جهة اى ليس له الهنوز السابق اذ هو قائل
بتقدم تقابلهما **قوله** متقوما الى بيانه عبارة المتن واحترز في نفسه بما هو معتبر في كلامه كما يدل عليه سياقه ان الشيخ الاستاذ
رشيقي في يوم الثناء دانما الغاية لتكون المستاد والمورد مذكورين فان قوة تقومها بالعقد بسبب بالرضى منشاء الانعقاد
وقوله منه الجود غير تكرير فوق تقومها الخ ليس بشيء **قوله** اى لا يصح اثبات الخ لانه بعث عليك ان قول المصنف فلا قياس
عليه ليس تتمة للسابق اذ ليس شيء من القياسين مذكورا في السابق بل السوال الاول النقض والثاني معارضة باثبات
تقومها في نفسها مطلقا لكن المصنف في هذا المقام قياسان مشهوران اراد دفعهما بطريق التفريع لا لكون المتقدم في العقد
بخلاف القياس باعتبار الجواب عن احدهما **قوله** على خلاف القياس لضرورة جواز العقد لما جاز شرعا ثبت
الاجارة لضرورة جوازه فان قلت لا فرق في العقد الفاسد مع انها متقومة فيه اليه فلما اثبات التقوم فيه بطريق
التراضي بخلاف الاتلاف والغصب حيث لا تراضي فيهما قد يجاب عنه بان التقوم لما ثبت في حق العقد اشترك فيه الصحيح
والفاسد فان الفاسد لا يجعل اصلا بنفسه بل يؤخذ حكمه من الصحيح كذا استفيد من الكشف فالمصنف انما زاد قيد
بالرضا وقوله فلما تقومها ثبت في العقد بالرضا بخلاف القياس اشارة الى دفع الالزام بالعقد الفاسد **قوله**
لا فرق على ما ليس الخ كما استفيد من الكشف في الجواب عن الفاسد ولا بد على ان الرضا يجعل غير المتقوم متقوما **قوله**
وانما ثبت الخ جواب عما قال الشافعي وهو ان وجوب المال هو الاصل في القتل شرعا لجبر حق المقتول فيما فات عليه
دليل حالة الخطا وبان ثبوته في حالة الخطا على خلاف القياس ضرورة فيختص بما ثبت فيه لا على وجه المثلية فمماثلة
ليست مطلقا **قوله** صيانة الدم الخ يعني ان الخاطئ معذور فلا يؤاخذ بالقصاص الذي هو نهاية العقوبات المعجلة
والنفس المقتول محترمة لا تسقط حرمتها بعذر الخطا فوجب صيانتها بايجاب للستر المال لها لا بطريق الجبر **قوله**
فان الحيوان الخ تعليل لصحة التسمية وجواب عما قال الشافعي وهو من انه لا يصح التسمية في الصورة المذكورة فيجب مهر
المثل لان النكاح عقد معاوضة والعبد المطلق لا يستحق بعقد معاوضة كالبيع وذلك لان المقصد المالية لمجرد ذكره
لا يصير المالية معلومة الا يرى انه لو سمى دارا لا يصح التسمية بان المهر انما يستحق عوضا عما ليس بمال والحيوان يثبت دينا
في الذمة مطلقا في مبادلة ما ليس بمال **قوله** في الغرة في الجنين الغرة امة عبدا او قريب من الغرة العبد والامة
وفي الحديث قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنين بغرة وكانه عبر عن الجسم كله بالغرة كذا في الصحاح **قوله** لانه
العقد السيس بالنظر الى التسليم لا بالنظر الى اثبات الا بعينه مثل اذا تزوجها على عبد او قيمته والتسمية فيه فاسد اتفاقا

نعم كل ان الله لا يامر بالفحشاء الفاضل الچلپي جعله دليلا واحدا وقرره بان الشارع حكيم وكل حكيم لا يامر بالفحشاء
وهو خروج عن طريقة العبارة لان قوله لا يامر اما خبر او صفة وعلى التقديرين لا يفيد مقصود الفاضل ثم انهم
قد يفسرون الحسن بما ليس له عاقبة ذميمة فيدخلون المباح وقد يفسرون بماله عاقبة حميدة فيجعلونه واسطة او و
على الدليل الثاني على التفسير الثاني ان عدم الامر بالفحشاء التي هي القبائح كما يدل عليه قوله ينهى عن الفحشاء لا يستلزم
حسن المامور به لجواز ان يكون من قبيل المباح والجواب ان المحققين على ان المباح ليس بمامور به فلا يامر فالمامور
لا يكون الا حسنا واما ما قال الفاضل الچلپي من ان المراد بالفحشاء ما ليس عاقبة حميدة ولو قال بدل قوله لا يامر بالفحشاء
لا يامر بما ليس له عاقبة حميدة لكان اظهر ففيه بحث لان التفسير المذكور لا يصح في قوله تعالى ينهى عن الفحشاء ولانه يستلزم
نهيه عن المباح والقول بتغاير المعنيين في الموضعين تكلف ولو سلم قوله لا يامر بالفحشاء بما ذكره يرد عليه انا لا نم انه
لا يامر بما ليس له عاقبة حميدة لانه يامر بالمباح **قوله** على سبيل الالزام فيه بذلك يتحقق الامر بالاتفاق فان الواجب
مامور به بالاتفاق وان اختلف في المندوب والمباح **قوله** امر لغة حتى اذا خالف المامور ولم يات بما امر به يقال انه
خالف الامر كذا في الكشف الكبير **قوله** وقد اختلفوا حاصل الاختلاف ان الاشعرية وبعض الحنفية يقولون انه
امر به فحسن ونهي عنه فقبح فالحسن والقبح من اثار الامر والنهي وبالضرورة لا يمكن ادراكه قبل الشرع اصلا وغيرهم
يقولون انه حسن فامر به وقبيح فنهي عنه فالحسن والقبح ثابتان للمامور به والمنهي عنه في انفسهما قبل ورود الشرع
والامر والنهي يدلان عليه دلالة المقتضي على المقتضى ثم المعتزلة يقولون ان جميع المامورات بها حسنة والمنهيات
عنها قبيحة في انفسها والعقل يحكم بالحسن والقبح اجمالا وقد يطلع على التفصيل في ذلك اليقة لنا بالضرورة او بالنظر
وقد لا يطلع واكثر من الحنفية يقولون بالتفصيل فبعض المامورات والمنهيات حسنها وقبحها في انفسها وبعضها بالامر
والنهي هذا هو المذكور في اكثر الكتب كما نقله الفاضل الچلپي عن فصول البدائع لكن المذكور في الكشف نقلا عن القواطع
ان اكثر الحنفية والمعتزلة متفقون على القول بالتفصيل ولو افقه عبارة المصنف فيما سياتي حيث قال وعند بعض
اصحابنا والمعتزلة حسن بعض الافعال وقبحها يكونان لذات الفعل او لصفة لها ويعرفان عقلا ايضا اذا عرفت ذلك
قلت ان قوله ثبت بالعقل قبل الامر ويدل عليه ليس معناه ان العقل علة لثبوته كما في قوله فثبت بالامر فان حسن المامور به
عند القائلين به لذاته او لصفة حقيقية او اعتبارية بل معناه انه ثبت حسنه عند العقل قبل
الامر ولو اجمالا كما هو عند المعتزلة في الاحكام التي تستقل العقل بمعرفة وجه حسنها بالتفصيل قبل الشرع كصوم اول يوم
رمضان ويمكن ان يقال ثبت حسنه المتصف بالقضية على الامر بالعقل ولو بعد الامر واذا كان ثابتا بالعقل

فلا يكون ذاتيا بالضرورة وانما لم يقل معتبرا انه ثبت في نفسه الامر دليل مبين له لفايدتين احديهما الاشارة الى نفي
القول بالذاتية وهو كون العقل وسيلة اليه بدون الامر فانه الذي حدا بهم الى ذلك القول وثانيهما التنبيه على انهم كما ينفون
بالذاتية يقولون بثبوته بالعقل فيه كما ان الاشعرية ينكرونهما وذكر بعض الافاضل انه ليس المراد بكون الحسن عقليا عند المعتزلة
انه يدرك بالعقل الحسن قبل الشرع والا لما صح تقسيمه الى الثلثة عندهم بل بمقابل الشرعي بمعنى ما كان في نفسه مع قطع النظر
عن ورود الشرع به امرا ونهيا ولعل تفسيره العقلي بما ثبت في نفسه بملاحظة ان العقل لا يدرك الا الامور الثابتة في نفسه وحينئذ يكون
معنى ما ثبت بالعقل في نفسه مع قطع النظر عن الامر والنهي على وفق قوله يعني انه ثبت بالامر **قوله** قال فخر الاسلام واقال
الفاضل الجلبي الظاهر انه اشارة الى القول بالتفصيل كما هو مذهب اكثر الحنفية فيكون قوله سواء ثبت بنفس الامر
او بالعقل قيد اي في الكل اشارة الى مذهبي الاشعرية والمعتزلة والموافق لما سيأتي في المتن والمنقول من الفحول
من اتحاد مذهب اكثر الحنفية والمعتزلة انه اشارة الى ان ليس المراد بقوله او بالعقل قيد الايجاب الكلي كما اريد بقوله ثبت
بنفس الامر الايجاب الكلي بل الايجاب الجزئي الذي يستلزم رفع الايجاب الكلي المدلول بقوله يثبت بالامر **قوله**
يجوز ان يراد بذلك علم الاصول فيكون تقريرا وتاكيدا لما استفيد من قوله من امهات مسايل الاصول وانما حمل
الحمل على التاكيد مع تحقق المعنى الثاني لان المقام مقامه فان القوم تركوا تحقيق هذه المسئلة في كتبهم والمهم هو حول الكلام
فيه فكان مظنة ان يتوهم انه اشتغل بما لا يحتاج اليه في هذا العلم لاظهار الفضل في علم الكلام وقد يقال انه على المعنى الاول
ليس تاكيدا لافادته كونها من جهات كلا جزئي الاصول اعني المنقول الذي هو الكتاب والسنة والمعقول الذي هو مباحث
الاجماع والقياس **قوله** من تتمة البحث الخ يعني انها محتاج الى البحث عن صفاته الفعلية وتفصيل انها من مباحث
الكلام اللفظي باعتبار ارجاعها الى مباحث الامر والنهي بل مما يوجبان انهما امر او لان طلبهما او من مباحث فعل الباري
بمعنى انهما من افعاله وآثاره الثابتة بالامر والنهي ولا اقول يرد على الاول انها لو كانت من الكلام لاوردوها في مباحثه
مع انها مذكورة في مباحث الافعال لان مباحث الكلام اللفظي ليس مطلقا من مسايل الكلام بل من حيث
انه يصح اتصاف الباري به او لا وانه حادث او قديم والا لزم ان يكون جميع مباحث الامر والنهي من مسايل الكلام
وعلى الثاني ان الحسن والقبح ليسا من الامور الموجودة في الخارج حتى يقال انهما من افعاله وآثاره الثابتة بالامر
والنهي او لان الكلام الا باعتبار الوجود الرابطي **قوله** اصولية من جهة انها الخ وتكون راجعة الى الامر والنهي باعتبار
انهما غيبتان الحسن والقبح او يدلان عليهما لا من احوال الحكم على ان يسمه ظاهر العبارة لانه انما يصح لو من جعل الحكم
اللغو من موضوعات اصول الفقه ولانه لو كان كذلك لاوردوها في مباحثه **قوله** لما يثبت بالامر اي بالامر

ابن يتيح الى جب على هذا التعريف من انه ان اريد بذم الشارع نفسه سلبيه فلا يوجد في الجميع اذ الشارع لا يذم كل تارك اى واجب كان وان اريد بعض اهل الشرع فقد ورد ان الغرض من التعريف ان يعرف ان اى فعل واجب فيذم تاركه فاذا عرف بذم اهل الشرع وهم لا يذمون ما لم يعرفوا الوجوب لا يعرفون الوجوب ما لم يعرفوا الذم كان دورا كما ذكره الشيخ في تعريف المعرب باختلف آخره باختلاف العوامل الخ **قوله** وهو لا ينافي جواز العفو العفو اى بان يقول لا ينافي وقوع العفو اذ لا يتوهم منافاة الجواز اصلا **قوله** ولم يقولوا بحيث يعاقب لان المتبادر منه كونه بحيث يقع عليه العقاب في الاستقبال فينافي وقوع العفو وكذا لو اريد كونه بحيث اوعد بالعقاب عليه لامتناع تخلف الوعيد عند الاكثرين نعم لو اريد به استحقاق العقاب عليه وفسر الاستحقاق بانه لو عوقب عليه لا يكون ظلما الخ يشار الى ما ذكره المصنف لكن تغيير الالفاظ في التعريفات بخلاف ظواهرها بلا قرينة ظاهرة غير جائز **قوله** او صفة من صفاتها حقيقية عند القدماء اعتبارية عند الجبائي ولعل المراد بالذات ما لا يكون خارجا عن الماهية فيشمل الحسن لجزئية الخ **قوله** لكن الشرع الخ استدراك لدفع توهم عدم الفرق بين مذهبي الاشعرية والمعتزلة في هذا القسم حيث اتفقوا على عدم ادراك الحسن فيه بدون الشرع وحاصله ان الحسن من مقتضيات الامر عندهم من موجباته عند الاشعرية كما مر **قوله** وليس المراد نفي قول المصنف فهذا بناء على الامرين ليس معناه ان مذهبه موقوف على مجموع الامرين كما يتبادر من ظاهره بل ان كل واحد من الامرين عمدة في مذهبه فكانه مبناه فالاضراب الاول بالنسبة الى مجموع الامرين والثاني بالنسبة الى كونهما مبنى **قوله** والمذكور في الكتب الكلامية الخ اعتراض على المصنف بان ما ذكره من انتفاء نسبة الحسن الى افعاله تعالى عند الاشعري مخالف لما في الكتب الكلامية وقوله اما بمعنى كون الفعل الخ جواب سؤال وهو ان ليقال ثبوت الحسن لها بالتفسيرين المنقولين لا ينافي انتفاءه عنها بمعنى كونه متعلق المدح والثواب وهو الذي قصده المصنف وحاصل الجواب ان افعاله تعالى منزهة عن الحسن بهذا المعنى مطلقا عند الاشعرية والمعتزلة اذ لا يتصور في شانه ترتب ثواب فحينئذ لا معنى للتقييد بقوله عنده وكذا قوله وما ذكره او فهم لما عسى ان يقال يجوز ان يكون مراد المصنف انتفاء الحسن عن افعاله تعالى عند الاشعري بالتفسير الذي نقله عن الاشعري وهو ما مر به وحاصل الدفع ان هذا التفسير عنده مختص بافعال العباد فلا معنى للنسبة نفي الحسن بهذا المعنى اليه وبما ذكرنا اندفع الاعتراض الذي اورده الفاضل الچلپي هم على قوله واما بمعنى كونه متعلق الخ من انه ان اراد كونه متعلقا بها مطلقا كان كما اعده مخصوصا بافعال العباد فمسلم لكنه لا يفيده بالذكر وان اراد + +

كونه متعلقا لكل واحد منهما بالانفراد وكان صحيحا في حق الثواب دون المدح **قوله** وكون المباح الخ اعتراض آخر
على المعرف حيث عمم الامر فقال سواء كان الامر للايجاب او للاباحة او للندب وادخل المباح في تعريف الحسن
وقد يجاب عنه بان من ادخله فيه جعل المباح مامورا به مجازا وهو لا ينافي الاتفاق على انه ليس مامورا به حقيقة وفيه
بحث لان الامر في قوله ما امر به ان يريد به معناه الحقيقي اعني ما ثبت بصيغته والة على الوجوب والندب فالمباح
خارج وان اريد به معناه المجازي اعني ما ثبت بصيغته والة على الاباحة يلزم خروج الواجب والمندوب ولو اريد كلاهما
يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وتاويله بالاطلاق عليه لفظ الامر مطلقا على طريقة عموم المجاز بعيد سيما في التعريف
قوله لا تفاقهم اي الاشاعرة بناء على ان الكلام فيهم فلا حاجة الى ما ذكره الفاضل الجلبي لم يقيد بخلاف الكعبي لانه
مكابرة محضة مبنية على شبهة ضعيفة كما تقرر في موضعه **قوله** لانه ليس متعلق المدح والثواب فيه ان المصرح
صرح ان الحسن والقبح بالمعنى الثالث عند الاشعري يكون بمجرد كونه مامورا به ومنهيا عنه فيعلم منه انه يجب ان
يكون كلما امر به حسنا بمعنى كونه متعلق المدح والثواب والمباح ليس كذلك فلا يكون مما امر به فاندفع ما اورده الفاضل الجلبي
ان كان محل النظر دخول المباح في مطلق تفسير الحسن لم يرد او قد يعبر بالاحرج فيه فعلا فلا شك في دخوله فيه وان كان في خروجه
بالتعبير بما امر به لم يصح التعليل بقوله لانه ليس متعلق الثواب والمدح **قوله** والحسن بالنهي كذلك غير مطرد لشموله افعال
البهائم والصبيان والمجنون والاضطرارية ولعل من عرف الحسن بذلك يلتزم كونها حسنة اذا دخل المباح
واخراجها ترجيح بلا مرجح والى ما ذكرنا يشير عبارة السيد السند قدس سره في حاشية شرح مختصر الاصول حيث صرح
بان تعريفه بالاحرج في فعله يشمل المباح وفعل غير المكلفين ولم يتعرض عليه **قوله** ما يكون للقادر العالم بحاله ان يفعله اي
يكون الاقدام عليه بالنظر الى العقول السليمة وقس عليه القبيح **قوله** ان شاء ترك المراد بالترك اما انصراف القلب وارتياد
واما عدم فعل المقدور قصدا لانه الذي يتعلق به الذم والمدح والثواب والعقاب على التقديرين يتعلق
به المشيئة لا عدم الفعل مطلقا فلا يتجه ما اورده الفاضل الجلبي من ان الاولى ان يقول ان لم يشاء لم يفعل
لان عدم الفعل ليس بمشيئة والا لزم حدوثه **قوله** فقد لا يكون حسنا بل قبيحا الخ يعني ان فعل المضطر والمجنون
كالنائم مع كونه حسنا لهما ان يفعلاه فقد لا يكون مما يتعلق به المدح والثواب بل يكون مما يتعلق به الذم والعقاب فلو لم
يعتبر قيد القادر والعالم في التعريف الثاني للمعتزلة يلزم دخوله في تعريف الحسن مع خروجه عن تعريف القبيح فلا يكون هذا التعريف
مساويا للمعنى الثالث المتنازع فيه مع ان هذين التعريفين لهم مبنيان على المعنى الثالث للحسن والقبح وكونهما عقليين
فاندفع الاعتراضان اللذان نقلهما الفاضل الجلبي احدهما انه ان اراد ان ما لهما ان يفعلاه قد لا يكون حسنا بالمعنى المجاز

عنہ قید القدرة والعلم فعلم انہ لیس کذلک وان اراد المعنی الآخر فلا نم استحالتہ و تناقض التعریفین جمعاً و منعاً و وجہ
دفعہ ان المراد المعنی المتنازع فیہ و عدم کون فعلہما حسنا بل قبیحا بذلک المعنی لیس بصحیحہ بہذا التعریف لانہ فرع وقتا مہما
انہ لم یجوز ان یکون فعل المجنون و المضطر حسنا منہما قبیحا من غیرہما و وجہ دفعہ ان سقوط الذم والعقاب
عنہما بواسطة العذر لا یقتضی عدم کون الفعل متعلق الذم والعقاب فی نفسہ **قولہ** الاول ان الفعل حاصلہ
منع عدم الواسطة علی التفسیر الثانی لان الفعل المضطر والمجنون لا یصدق علیہ شیء منہما و حاصل الجواب ان النفی
فی قولہ لیس للقادر العالم ان یفعلہ لیس متوجہا الی القید بل الی المجموع فیصدق علی فعلہما التعریف القبیح بناء علی
عدم القدرة او العلم لکن الحق ان النفی متوجہ الی القید و ان فعلہما واسطة بناء علی ما صرح بہ السید السند فی شرح المواقف
ان ابلیس فعلا اختیاریا لا یتصف بشیء منہما اتفاقا فما من المخصوص **قولہ** الثانی آہ منع لتوارد القسمین شمول الحرام
والمکروہ کما لیشملہما التفسیر الاول مستندا بان المکروہ عندہم مما یمدح علی ترکہ فلا یکون فعلہ اخلا عن الحسن علی التفسیر
الاول لعدم المدح علیہ ولا علی الثانی لانہ اذا کان یمدح علی ترکہ لیس للفاعل ان یفعلہ و لا یذم علی فعلہ لانہ ترک الاولی فلا
یدخل فی القبیح اما علی التفسیر الاول فظاہر و اما علی الثانی فلانہ اذا لم یذم علی فعلہ یکون کفعل المباح فلا یصدق علیہ لیس
للقادر العالم بحالہ ان یفعلہ کما لا یصدق علی المباح و لیس منع المساواة بین التفسیرین کما زعمہ الفاضل الچلپی لان المجیب
لا یطابقہ لان السائل انما اثبت عدم المساواة بمجرد کون المکروہ بالکراہة التنزیہیة واسطة و ذلک مما یسلمہ المجیب
والقول بان مرادنا المکروہ کراہة التحریم لا ینفعہ ولا یضر **قولہ** ولقائل ان یقول الخ اعتراض علی قولہ فیکون التفسیران
متساویین حاصلہ انہ ان ارید بما لیس للقادر العالم بحالہ ان یفعلہ عدم المجوز دخل المکروہ فی الحسن لتحقق جواز الفعل
غیرہ وان ارید عدم الاستغناء واللیاقة یدخل فی القبیح لکنہ لیس بداخل فیہ علی التفسیر الاول لعدم الذم علی فعلہ فیکون
التفسیر الثانی اعم من الاول **قولہ** ظاہر ہذا الکلام الخ المشعر بہ ہو کونہما اصلین للمدعی والنفی المدلول علیہ
بقولہ ولیس کذلک بما حرر ہذا **قولہ** ادلة کثیرة ان شئت فارجع الی شرح مختصر الاصول قولہ ایا ما یتوقف
علی ان فعل العبد الخ یعنی لو توقف تلک الادلة علی ماتین المقدمتین لزم کونہما اصلین للمدعی بناء علی انہما الادلة
التی ہی اصول بہ انما قال ظاہر ہذا الکلام لانہ یمکن ان یاول بمثل ما ذکرنا سابقا بقولہ و لیس المراد الخ **قولہ** قد ابا
فوا ضعفہا کما صرح بہ الشیخ ابن الحاجب فی مختصرہ **قولہ** اما الاول فتقریرہ ہذا الدلیل تحقیقی لا الزامی و لہذا
استدل علی وجودیة الحسن و ابتنائہ علی امتناع قیام صفة الشیء لغیرہ و امتناع قیام العرض بالعرض و لا نا لخصم
یسلم الاول و لا یساعد الثانی و الثالث **قولہ** ان الحسن الخ و کذا القبیح امر زائد علی مفہوم الفعل لا امکان

نفسه او جزئيه فيلزم من تعقل الفعل بالكنه تعقله والثاني باطل وفيه ان تعقل الشيء انما يستلزم تعقل ذاتياته اذا كان با
لكنه بالتفصيل وفيما نحن فيه كلا الامرين ممنوع **قوله** لان نقيضه اللاحسن قيل اراد به سلب الحسن لانه نقيضه لا العدول
فلا يرد منع صدقه على المعدوم وفيه ان سلب الحسن لنقيض ثبوت الحسن فلا يلزم من كونه جزء مباينا وجوديا للحسن فاحد المتنافيين
لا محيص عنه **قوله** ضرورة ان الوجود الخ لاقتضائه قيام الموجود بالمعدوم بالضرورة قوله فيكون عرضيا لان
كونه وجوديا مع عدم قيامه بنفسه هو معنى العرض **قوله** ثم انه صفة الخ يعني اذ قد يوصف به الفعل فيقال فعل
حسن فيكون قائما به لاقتضاء قيام وصف الشيء بمنعوته قائم بغيره كما بين في مبادي اللغة ثم ان الفعل عرض لا
مرية لانه اما حركات او سكنات او هيئات مترتبة عليهما وكل من الموجودات العينية القائمة بغيره اتفاقا ولا معنى للعرض
الا ذلك فلو فرض عدم دخوله في اجناس الموجودات عند المتكلمين يلزم بطلان حصرهم لا عدم كونها عرضيا قوله فانه يلزم
اثبات الحكم لمحل الفعل اي يعني ان قيام العرض بالعرض باطل لان فرض وجوده يستلزم عدمه وما كان كذلك ممتنع
وجوده اما الثاني فبين فقط واما الاول فلانه لو فرض قيام العرض بالعرض يلزم اثبات حكمه اعني القيام لمحل الفعل
اعني الفاعل لا للفعل فعلى تقدير فرض قيام العرض الذي هو الحسن بالعرض الذي هو الفعل يلزم ان لا يكون
القيام به بل بفاعله وانما خص الفعل بالذكر اجراء للدليل ابتداء القيام فيما نحن فيه ليقاس عليه غيره او اراد بالفعل
مطلق العرض قوله فانه ان المتنفي اقتضاء القيام المذكور مطلقا لا اقتضاء قيام العرض بالفعل ولو بدل لفظ
الفعل بالعرض لكان اولى وانما قلنا يلزم اثبات القيام لمحل الفعل لان الحاصل في الواقع قيام الفعل
والحسن معا بالجوهر الذي هو الفاعل اذ الفعل والحسن معا حاصلان حيث الجوهر حاصل تبعا له في التحيز وحقيقة القيام
لمحل شيء اما في تحيزه فيكون الحسن قائما بالفاعل وقد فرض قيامه بالفعل هف وما ذكره الفاضل الچلپي من انه لو اريد بالحكم
القيام يلزم ان يكون قوله لان الحاصل قيامهما معا مستدركا لتعليل الشيء بنفسه وهم لان المعنى انه بتقدير فرض قيام
الحسن بالفعل يلزم قيامه بالفاعل لان الحاصل في الواقع على ذلك التقدير يكون قيامهما به لتبعيتهما له في التحيز اذ لا
تحيز للفعل في نفسه قيل المراد بالحكم الاثر والموجب كما في قولهم العلم صفة توجب لمحلها اي اثرا وهو العالمية في المحل
لو قام العرض كالحسن مثلا بالفعل لزم اثبات حكمه اعني الحسنية للفاعل لا للفعل وهو باطل وفيه لان الحاصل الخ انما يا
ان المحل الحسن هو الفاعل لا فعله حتى يلزم اثبات حكمه له بناء على ان حكم الصفة لا يتعدى محلها وقيل المراد بالحكم المعنى
المصطلح والمعنى انه يقتضي اثبات الوجوب ونحوه للمحل لا للفعل اقول كلا التوجيهين فاسد اما الاول فلان معنى
الحسنية كون الشيء متصفا بالحسن فيؤول المعنى الى قيام الحسن وقد هرب هذا القائل من تفسير الحكم بالقيام بهذا تعبير

واستلزامه تعليل الشيء بنفسه فوقهم فيما هرب عنه لا ما لا يلزم ان حكم الصفة لا يتعدى محلها فان العلم كما لا يوجب عالمية المحل
لا يوجب معلومية المتعلق واما الثاني فلان امتناع قيام العرض بالعرض مسألة عقلية لا خصوصية لها بالاحكام الشرعية
قوله اذ معناه اي المعنيان متنافي حيز الجوهر بطريق التبعية قيل لم لا يجوز ان يكون احد العرضين تابعا لتحيز التحيز الآخر
التابع لتحيز الجوهر بان يكون في احدهما خصوصية تقتضي المتبوعية وفي الآخر خصوصية تقتضي التابعية اقول ليس معنى
تبعية العرض للجوهر في التحيز ان هناك تحيزين تقوم احدهما بالجوهر بنفسه والآخر بواسطة العرض بل التحيز واحد يتصف به الجوهر
بالذات والعرض بالتبع على قياس الحركة التبعية كما يدل عليه قول الشارح وحيث ذلك العرض هو حيث ذلك الجوهر
فلا معنى لتجويز ان يكون احد العرضين تابعا تحيزه لتحيز الآخر التابع لتحيز الجوهر **قوله** وايضا معنى قيامه الخ ظاهر هذا الكلام
يقتضي انه استدلال آخر على لزوم اثبات الحكم الفعل بمحله ولم يظهر لي الى الآن فرق بين الاستدلالين حتى يحمله ارادة التغيير
ليقال بعبارة اخرى ويؤيده انه قال في شرح الشرح بعد ذكر الدليل الاول وهذا قال الآمدي ان قيام احد
العرضين بالآخر لا معنى له سوى انه حيث ذلك العرض الآخر الخ **قوله** الاول انه لو اريد بالقيام الخ اي
ان اريد بالقيام في قوله يلزم قيام العرض بالعرض الاختصاص فاستلزامه صفة الفعل الحسن للقيام مسلم لكن
بطلانه ممنوع اذ الدليل المذكور لا يدل الا على امتناعه بمعنى التبعية في التحيز وان اريد به التبعية في التحيز فاللزوم ممنوع اذ التوصيف
لا يقتضي الا الاختصاص المقول بل هو واقع جبرا من السائل بعد تقرير سؤاله اذ لا يتوقف منعه عليه قال الفاضل الجلبي
لو جعل الحجة الزامية سقط عنها الوجوه المذكورة في بيان ضعفها وفيه ان الخصم انما يساعد في وجودية الحسن لا في
امتناع اتصاف الشيء بما لا يقوم به ولا في امتناع قيام العرض بالعرض فكيف يندفع به الوجوه كلها **قوله** ان الصدق
على المعدوم لا يقتضي العدمية مطلقا الخ لا يخفى ان المثبت اذا كان من شانه الوجود في الخارج لا يتصف الا بما
به الا بعد وجوده كالبياض فانه لا يمكن اتصاف شيء بالبياض المعدوم والامتناع ليس من شانه ذلك فلو كان
اللاحسن من الاوصاف التي من شانها الوجود في الخارج لما اتصف به المعدوم في حال عدمه في الجملة وقد حقق هذه المقدمة
بعض اجلة المتاخرين في حواشي شرح حكمة العين في المقام لا يليق ايراده ثم تسليم كون احد النقيضين عدميا في
المعدوم لا يقتضي كون الآخر موجودا لجواز كونهما معدومين في المحل ارتفاعهما في الصدق لا في الوجود فلو اثبت
وجودية الخ فيه بحث لان اللازم ان اثبات وجودية الحسن مثلا موقوف على اثبات عدمية اللاحسن مثلا
وهو انما يتوقف على كونه ما دخل عليه حرف السلب على اثبات وجودية فاللازم ليس الا توقف الاثبات على
الثبوت وذلك ليس بدور نعم لو ثبت ان اثبات عدمية اللاحسن لا يمكن الا بطريق اثبات وجودية ما دخل

علیہ للزم توقف اثبات وجودیۃ الحسن علی اثباتہ فیکون دورا مضمرا لکن بدون خرط القتاد **قولہ** انہ توقف
بالامکان نبیتہ لو کان الفعل متصفا بالامکان لزم قیام المعنی بالمعنی لان امکان الفعل زائد علیہ والا لزم کون
نفسہ وجودیا لان نقیضہ الامکان عدمی لصدقہ علی الممتنع ووصف للفعل فیکون قائما بہ فیلزم قیام المعنی بالمعنی
قولہ انہ مشترک الالزام الخ قال فی شرح المقاصد ما حاصلہ ان مقتضی الدلیل انہ یقتضی ان لا یتصف الفعل بالحسن
الشرعی للزوم قیام العرض بالعرض لان الحسن الشرعی عند التحقیق قدیم لا عرض متعلق بالفعل لا صفۃ وقد بینا فی
شرح الاصول انتہی فان قیل الدلیل المذکور یدل علی کونہ صفۃ للفعل وہو توصیف الفعل بہ جار ہہنا فکیف لا یکون صفۃ
لہ قلت حاصل الفرق بین الحسن عندہم لما کان صفۃ ذاتیۃ للفعل کان توصیفہ بہ باعتبار حالہ فی نفسہ فلا بد من قیامہ
بہ فیلزم کونہ عرضا وعند الاشعری لما لم یکن من صفاتہ الذاتیۃ بل من صفات الخطاب الازلی کان وصفہ باعتبار
المتعلق فلا یقتضی القیام بہ فلا یکون عرضا فتدبر ثم اعلم ان الوجہ الاول والرابع من وجوہ المصنف حاصل ما ذکرہ
المصنف فی المتن **قولہ** فہو اتفاقی الجزافی ای لا اختیاری صادر بالقصد من جہۃ الغرض لعدم المرجح من الفاعل فلیس المراد
بالاتفاقی ما یکون وجودہ بلا فاعل لان الکلام فی الفعل الصادر من العبد فالفاعل متحقق قطعا **قولہ** لا یخفی الخ
اقول کما ان المصنف ساکت عن وجہ التخصیص الذکری بالفعل القبیح فی ہذا الوجہ کذلک الشارح ساکت عن تخصیصہ الحسن بالوجہ
الاول فما ہو جوابہ فہو جوابہ ولعل ان الاکتفاء بذکر احدہما علی طریق التمثیل وقد یقال لما فرعوا علی الحسن والقبح العقلیین
ان خلق القبیح قبیح نسبوا خلق القبائح الی العباد فہذا الاصل لما کان دلیلا باعثا لہم علی نسبۃ خلق القبائح الیہم مع
قطع النظر عن ادلتہم الاخر کان ذکر القبیح فی کونہ عقلیا اہم وفیہ بحث لان ثبوت الحسن العقلی ایضا اصل لوجوب
اشیاء علیہ تعالی فکان نفی الحسن العقلی اہم **قولہ** وانہ لا حاجۃ علی التقدیر الخ قال الفاضل الچلپی مجرد اللزوم وعدم التمکن
من الترک لا یقتضی الاضطرار لما تقرر ان الوجوب بالاختیار محقق للاختیار والا لزم ان یکون الواجب تعالی مضطرا فی افعالہ
فلا بد ان یقال وذلک لا یکون بتوسط اختیارہ لانا ننقل الکلام الخ ولو یدیہ ہنا الجواب قولہ الاتفاقی وہہنا مغلطۃ ان یقال
الخ اقول ہذا سہو محض لان مقصد الشارح انہ لا حاجۃ علی الشق الاول من الترديد فی اثبات کون الفعل اضطراریا الی
ہذا الاستدلال لان حاصل الترديد الاول ان فاعل القبیح اما ان یکون قادرا علی الترک او لا یقدر اصلا حکم یکون الفعل
لازما لذاتہ فیکون اضطراریا بالبدیہۃ ولا یمکن ان یعترض علیہ بانہ یجوز ان یکون اللزوم وعدم التمکن موجبا
الاختیار وہو محقق الاختیار لان المفروض عدم القدرۃ علی الترک اصلا وحاصل الترديد فی الشق الثانی
انہ اذا کان قادرا علی الترک یکون الفعل والترک متساویین بالنظر الی ذاتہ فان ان یحتاج الی مرجح یجب بانضمامہ الوجود اولا

وعلى الاول يلزم الاضطرار وح يرد انه يجوز ان يكون المرجح هو الاختيار والوجوب بتوسط الاختيار يحقق الاختيار
لا يكون اضطراريا فيحتاج حينئذ في دفعه الى ان يقال تنقل الكلام الى ذلك الاختيار فاما ان ينتهي الى ما لا يكون باختيار
فيكون اضطراريا الموقوف عليه الاضطرار اضطراري وبهذا ما ذكره المصنف لقوله واذا وجب عند وجود المرجح لا يكون اختياريا
لان الخ فقول الشارح ولما كان ههنا مشرح لقوله واذا وجب الخ ولا خفاء في كونه مظنة للاعتراض وبالجملة فاثبات
كونه اضطراريا لا يحتاج في الشق الثاني من الشق الثاني فذكره في الشق الاول زيادة **قوله** وان اراد به ملاحظة الموقوف
الخ الجواب باختيار الشق الثاني ويصح كونه اتفاقيا بناء على ان المفروض ان الفاعل قادر على الفعل والترك يصدر عنه
احدهما تارة والآخر اخرى من غير مخصص فباعتبار فرض كناية الفاعل يكون اتفاقيا وباعتبار فرض عدم مخصص يكون عاملا
يكون رجحانا من غير مرجح **قوله** او يكون اختياريا الخ في اكثر النسخ بكلمة او وبلفظ المصدر ويرد عليه ان كون اختيار الاختيار
عين الاختيار من حيث المفهوم غير معقول وان اريد من حيث الوجود الخارجي يكون المآل الى انهما متحدان في الخارج
متغايران في الذهن فلا يلزم التسلسل في الامور الحقيقية وهذا العينية معنى انقطاعه بانقطاع الاعتبار والى هذا اشارة السيد السند
في شرح المواقف في بحث الوجوب وفي بعض النسخ بالواو ولفظ المضارع وح يكون عطفا تفسيريا للمقولة سابقا **قوله**
الثالث الخ يعني ان الحسن والقبح الشرعي عنها بدائر الى موقوع التكليف لفعله وتركه واذا كان افعال العباد اضطرارية
لا يكون التكليف بها واقعا لان تكليف بالا يطاق وان كان جائزا لكنه غير واقع فيلزم ان لا يوصف بالحسن
والقبح الشرعيين وما قال الفاضل الجلبي من ان الاظهر ان يقال يلزم ان لا يوصف بحسن وقبح شرعيين لانهما من
صفات الافعال الاختيارية فان حركة المرتعش والنائم والمغمى عليه لا توصف في الشرع بشيء منهما ولا يلزم ان يكون
التكاليف بأسرها تكليفا بما لا يطاق يرد عليه ان كونهما من صفات الافعال الاختيارية غير مسلم الاشعري بل
يقول بالتعلق به الخطاب يكون حسنا او قبيحا وحركة المرتعش والنائم وامثالها انما لا تتصف بها لعدم تعلق
الخطاب بها فلا يلزم ذلك الا ان يقال ان تكليف بما لا يطاق غير واقع وح لا يكون اللازم الا امرا واحدا **قوله**
سواء قلنا يجب به اي بالاختيار الفعل او لا يجب بل يصير اولى على اختلاف الرأيين يكون الفعل اختياريا **قوله**
وجود القدرة لا تاثير لها فلا يكون نفي تاثير القدرة واثبات الاضطرار مصادما للبديهية **قوله** وعن الثاني الخ يعني
يختار ان فعله يحتاج الى مرجح ولا يصير به الفعل لازما ولا يلزم التسلسل لانه قديم وفيه بحث اما اولا فلان التردد في
الاستدلال انما هو في الفعل مع المرجح لا في المرجح وكون المرجح في ذاته قديما لا ينفعه لانا نقول ان كان الفعل مع المرجح لازم
الصدور يكون اضطراريا وان كان جائز وجوده فاما ان يفتقر الى مرجح آخر او لا فعلى الثاني يكون اتفاقيا

وعلى الاول نعود التقسيم فيتم لو كان التردد في المرجح بان يقال ذلك المرجح اما ان يكون لازم المصدر او لا فعلى الاول يكون مضطرا وعلى الثاني يلزم التسلسل كان القول بان المرجح في ذاته قديم نافعا ولا يخفى ان هذا البحث انما يرد على تقرير الشارح وهو مطابق لما ذكره المحققون واما على ما ذكره المصنف فالجواب تام لانه ردد في المرجح واما ثانيا فلا نه لو المرجح في ذاته قديما لا يصح سواء كان تعلق ارادته لانه لو كان قديما يلزم قدم الحوادث والجواب انه يجوز ان تتعلق ارادته في الازل بوجود زيد في زمان مخصوص فعنده يوجد بلا حاجة الى تعلق آخر حادث واحتياجه الى التعلق حادث للقدرة في ذلك الزمان مترتب عليه حدوثه وان اعترفت انه مجبور فهم لا بد له من دليل واما ثالثا فلان عدم احتياج القديم الى المرجح يستلزم اما القول بوجوبه او بنفي زيادته **قوله** والمعتزلة اورد المنع الخ لا يخفى ان المنع منع الوجوب ولزوم الجبر على التقديرين فترديد الشق غير واقع موقعه **قوله** ان كثيرا من المصادر الخ قيل انه قال كثيرا لان ذلك في المصادر اللازمة دون المتعدية ضرورة ان الهيئات المترتبة على المتعدية بحدث فيما وقع عليه لا في فاعلها والفاعلية وان كانت هيئة الا انها ليست معنى ثابتا وقال الفاضل الجلبي انه احتراز عما لا يحصل به معنى ثابت كالامكان والافتقار ونحوهما مما لا يوجد فيه الايقاع والفاعل بحال موجودة في الخارج وفيه بحث لان هذا وان كان صحيحا في نفسه لكن لا يمكن حمل عبارة الشارح عليه لان معنى المصدر هو الايجاد والايقاع وهو لا يتصور بدون الموجد فلا يمكن له ان يقول ان بعض المصادر لا يفيد معنى ثابتا والا لزم تحقق الايجاد بدون الموجد **قوله** هو المعنى المصدري فيه بحث اما اولا فلان المعنى المصدري هو الحدث وقد ذكر السيد في حاشية شرح المطالع ان الحدث عبارة عن المعنى المنسوب الى الفاعل بانه قائم به وقد ذكر في تعريف المصدر بانه الحدث الجاري على الفعل بان الجاري اعم من ان يكون على وجه الصدور او على وجه القيام كالطول والقصر واما ثانيا فلانا لا نسلم ان الايجاد والحركة في ذات المتحرك بل هو متحرك بنفسه وانما المتحرك هو قيام الحركة به المترتب على ايجاده واجتماعهما في امر واحد لا يقتضي اتحادهما وكذا يرد على قوله كالقيام فانا لا نسلم انه قيام بل اقامة لذاته ترتب عليه القيام **قوله** والاول حقيقة معنى المصدر بازائه ويرد على قوله وهو الجزء من مفهوم الفعل انه يلزم ان يدل طال ومات وامثالهما على ايجاد الموت والطول بحسب الحقيقة مع ان المتبادر منهما ليس الا الاتصاف والقيام الذي يخطر بالبال توجيه عبارة المتن ان لفظ الفعل بالكسر الذي هو اسم بلا ثاني الصحاح بخصوصه يطلق على معنيين احدهما المعنى الذي هو منه المصدر اي معناه وهو الفعل بازائه وهو الايقاع والايجاد وعلى الهيئة المترتبة على ذلك الايقاع وهو الاثر فقوله فانه اذا تحرك زيد فقد قام الحركة الخ توضيح للمعنيين بمعنى انه اذا تحرك زيد فقد قام الحركة بزيد فاذا اريد بالحركة الحالة المذكورة فهو المعنى

الثانی للفعل وان ارید بالحرکة القائمة بالمتحرک فهو المعنی الاول و الشارح فهم ان مراده هو المعنی الثانی و الاول المتحرک فیکون المتحرک
الذی هو مصدر لازم الیه اطلاقان فلا جل هذا ضم قوله کثیرا من المصادر دون قوله جمیعا و فی هذا الخطر بعنی التعلیل و لعل فیه ذکری
احسن من هذا **قوله** فیلزم التسلسل فی المبدا اعترض علیه بما اشتهر من انه یجوز ان ینتهی الی البقاء هو امر اعتباری اذ لا یلزم
من وجود فرد من افراد طبیعة جنسیة او عرضیة وجود فرد آخر منها فیه بحث لان الالبقاء اذا کان ما شانه الوجود فی الخارج
سواء کان طبیعة نوعیة او لا فلا اتصاف لفرد منه فرع وجود ذلک الفرد فی الخارج کما عرفنا یمکن الا انتهاء الی البقاء
اعتباری علی ان المعلوم هو کیفیة فیما سیأتی هو الانتهاء الی الاعتباری کما ستعرفه **قوله** او یکون البقاء الاالبقاء عین
الالبقاء قد عرفت ما فیه و ستسمع فی هذا زیادة کلام انشاء الله تعالی **قوله** و بدیهة العقل قاطعة باستحالة ذلک لانه
یلزم ان یصدر من الفاعل المختار امور لا شعور له بها اصلا **قوله** فلا یلزم ذلک ای ایجاد امور غیر متناهیة عند ایجاد
شئی واحد سواء کان ایجاده بالایجاب او بالاختیار **قوله** و نوقشا انتهی الی البقاء قدیم الخ و الکلام فی استناد هذا البقاء
الی ذاته تعالی کالکلام فی سائر الصفات **قوله** و لا یلزم من ذلک نفی التکوین الحادث و ذکر فی شرح مختصر الاصول
من قبل الاشعریة و جعل الشارح فی شرح العقاید تحقیقا ان للقدرة تعلقا حادثا به الحدوث ضرورة و هذا التعلق اذا
نسب الی العالم فهو صدوره عن الخالق و الی القدرة فهو ایجابها له و الی ذی القدرة فهو خلقه فالخلق کون الذات
بحیث تعلقت قدرته انتهی فعلم ان التکوین بمعنی الایجاد امر اعتباری کیف و لو کان حادثا فاما ان یکون قائما
بالواجب فیلزم کونه محل الحوادث او بالمخلوق فیلزم قیام صفة الشئی بغیره و کلتا المقدمتین باطلتان عند الاشعری
فالالزام تام بلا ریبة **قوله** ضرورة انه لا یتصور البقاء بالمعنی المصدری آه یعنی ان الکلام فی الالبقاء الذی هو مبدء المصدر
هل هو حقیقی او اعتباری و لا شک فی امتناع وجوده بدون المکون لان وزانه وزان الضرب مع المضروب فلو کان
قدیما یلزم قدم الحوادث بالضرورة و اما قدم الالبقاء بمعنی التکوین الذی هو صفة ازلیة ذات تعلقات حادثة
کما یقوله الماتریدیة فلا نزاع لنا فیه **قوله** فضروری و اصح برهان من تصور معنی الممکن و هو ما لا یقتضی
ذاته وجوده و لا عدمه و معنی الاحتیاج و هو ان کلا من الوجود و العدم لامر خارج جزم بالنسبة بینهما جزما
یقینیا بدیهیا فلم یحتاج الی تنبیه یزیل خفاءه بالنسبة الی الاذهان القاصرة بان یقال ذات الا
لکان ذاته کافیا فیه فلم یکن ممکنا بل واجبا لان کل شئی لا یخلو اما ان یکون وجوده مقتضی ذاته بمعنی ان
یکون کافیا فیه من غیر احتیاج الی امر آخر او یکون عدمه کذلک او لا یکون وجوده و لا عدمه کذلک و ما کان
ذات الممکن کافیا فی وجوده کان واجبا و باذکرنا ظهر ان ما قالوا من انه لا بد فی اثبات احتیاج الممکن الی علة من ابطال الاولویة الذاتیة

الغير الواصلة الى حد الوجوب غير كاف في وجوده وجعلوه محتاجا الى الغير فلا حاجة اليه لان الاولوية الناشئة من ذاته
اذا كانت كافية في وجوده كان واجبا لا ممكنا ولعل منشأ ذلك انهم ارادوا من الاقتضاء التام الواقع في التقسيم
ان يكون الوجود مستحيل الانفكاك عنه والممكن الخارج من التقسيم ما لا يكون وجوده وعدمه مستحيل الانفكاك عنه وح
لا ينافي ان يكون لاحدهما اولوية بالنظر الى ذاته غير واصلة الى حد استحالة الانفكاك لتقيم تلك الاولوية ولا تقتضي
الوجوب ولعمري انه لا فائدة في تفسير الاقتضاء بذلك الا توسيع دائرة البحث على المقدمة البديهية التي اتفقت
عليها العقلاء بل الحيوانات العجماء بل المراد بالاقتضاء التام هو الكفاية في الوجود واما استحالة الانفكاك فمترتبة
عليه ضرورة ان الذات اذا كانت كافية في وجودها فتخلفه عنها في وقت يستلزم ان يكون الكافي كافيا لا صالحا له
عدم ذلك الوقت ولله در الشارح حيث نبه بهذا التدقيق على في شرح المقاصد في بيان المسئلة المذكورة
والذي تقتضيه النظر الصائب انه ان اريد باولوية الوجود او العدم مرجحه بالنسبة الى ذات الممكن بحيث لم يعلم
بلا سبب خارج فبطلانه ضروري لانه ح يكون بعضه احتياجا وممتنعا لا ممكنا وغفل عنه المحول حتى احتاجوا الى التطبيق بين
كون تلك القضية بديهية على ما قرر عندهم وبين توقفه على نفي الاولوية بان ثبوت الاحتياج للممكن الخارج من
القسمة اعني ما لا يقتضي وجوده وعدمه اقتضاء تاما ليس ببديهي انما البديهي للممكن بمعنى ما تساوى طرفاه الى ذاته
لكن تصور الممكن بهذا المعنى كسبي يتوقف على البرهان الدال على نفي الاولوية الذاتية وكون تصور الموضوع بها
على وجه يتوهم مساواته للحكم كسبيا لا ينافي بداهة التصديق ولا يخفى انه اعتراف بنظرية الحكم فالاحتجاج لان هذا الحكم توقف
على التصديق بثبوت المساوي الذي هو الوسط له لا على مجرد تصوره بهذا الاعتبار ولو لم يعتبر هذا التوقف فلا
لزم ان يتحقق حكم نظري لانه اذا تصور موضوعه بعنوان الوسط مع التصديق بثبوته له يكون الحكم بديهيا مثلا اذا تصور
العالم بعنوان المتغير مع التصديق بثبوته له يكون الحكم بحدوثه بديهيا لا يحتاج الى نظر آخر والفاضل الجلبي لم يتنبه الا انه
التي ادعاها الشارح في هذا المقام يحمل قول المص وهو ما لا يكون وجوده ولا عدمه من ذاته على ان يتساوى وجوده
وعدمه بالنظر الى ذاته متابعة للقوم حيث جعلوا الحكم بالاحتياج بديهيا للممكن المفسر بهذا المعنى ثم اعترض عليه بان الممكن
الخارج من القسمة ليس بهذا المعنى بل بمعنى ما لا يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما وافتقاره الى علة موجدة ليس ببديهي
لانه موقوف على نفي الاولوية الذاتية لغير هما بحث وهو ان اللازم من الحكم البديهي ان الممكن لا يكون ذاته كافية
في وجوده بل يحتاج الى امر خارج اما انه يحتاج الى علة موجدة فكلا لجواز ان يقتضي ذاته وجوده بتوسط امر عدمي
ولا يلزم كونه واجبا لاحتياجه الى امر خارج عن ذاته والقول بان الماهية لا يمكن ان تقتضي الوجود لان مرتبة

الايجاد وهو العرض واما تيمم على مذهب من قال بعينية الوجود في الواجب واما على مذهب من قال بزيادته وافتقاره اليه ماهيته له
فلان الفرق بين الواجب والممكن مع انه يجوز ان يكون ماهيته علة فاعلة لوجوده دون ماهية الممكن عسر جدا والمحقق الدواني
في رسالة اثبات الواجب ادعى البداهة في احتياج الى الموجد الى الموجد المغير وانت خبير بان تصور طرفي الحكم غير كاف في
الحكم المذكور محتاج الى نظر كيف وقد قال في شرح المواقف بعد نفي الاولوية بان اللازم الاحتياج الى امر خارج اما الى
الموجد فلا فتصدى لاثباته بمقدمات كثيرة اللهم الا ان يكون حدسيا لذلك المحقق **قوله** انما يخفى على بعض الاذهان
الخ اشارة الى دفع ما سيورد من انه لو كان بديهيا لما خفي على بعض الاذهان حتى جعلوه كسبيا واستدلوا عليه وذكره ميرزاجان
حيث قال وجود الافلاك اتفاقي **قوله** والا لكان واجبا قد عرفت صحة هذه الملازمة بحيث لا يرتاب فيه العاقل
الجلي لما اشكل عليه الامر قال الاولى ان يقول بدله والا لكان وجوده رجحانا بلا مرجح وهو لظا اذ قد بينا قبل ما في قوله لكان
واجبا انتهى كلامه ولا يخفى عليك انه انما البدل الحقيق بان يقيم مقام البدل لان الرجحان بلا مرجح معناه وجود الممكن بلا علة
فاثباته به اثبات الشيء بنفسه **قوله** يجب عدم الممكن عند عدمها لم يقيدها بقوله بجميع اجزائها كما قيد في جانب الوجود
اشارة الى ان عدم جزء واحد من العلة التامة كاف في عدم المعلول لان عدم كل جزء منها علة تامة لعدمه لكن
لنترد ان لا يعتقد معه عدم جزء آخر بخلاف وجود المعلول فانه لا بد فيه من وجود العلة التامة بجميع اجزائها لكن **قوله**
وتركها مستدرك لان كلما يتوقف عليه وجود المعلول جزء من العلة التامة ولذا عرفوه بجملة ما يتوقف عليه
لا يكون موجودة لكون رفع المانع جزء منه ومعنى وجودها حصولها بجميع اجزائها **قوله** بل الممكن بالامكان العام
قيد به لانه النقيض للامتناع لا يتناول الواجب لان الكلام في الممكن المحتاج الى العلة فهو لا يكون واجبا **قوله** اما
الملازمة الخ يعني اما ثبوت القضية اللزومية الكلية اعني لو كان ممكنا لم يلزم من فرض وقوعه محال فلانه لو لم تصدق
لصدق قد لا يكون اذا كان ممكنا لم يلزم من فرض وقوعه محال يلزمه قد يكون اذا كان ممكنا يلزم من فرض وقوعه
محال وذلك باطل لانه يلزم ان لا يكون الممكن ممكنا ضرورة ان استحالة اللازم تستلزم استحالة الملزوم تحقيقا لمعنى اللزوم
فيكون وقوعه محالا فلا يكون ممكنا بل ممتنعا وليس معناه اما ثبوت الملازمة بين كونه ممكنا ونفي لزوم المحال من فرض
وقوعه فلانه لو لم يكن نفي لزوم المحال لازما لكان لزوم المحال لازما فيلزمه ان لا يكون ممكنا لان استحالة اللازم الخ حتى يرد
عليه انه يجوز ان لا يكون شيء من النقيضين لازما لشيء لزوم المحال وعدمه لازما للممكن **ثم** اعلم ان خاصة الممكن هو انه لا
يلزم من فرض وقوعه بالنظر الى ذاته محال لا مطلقا فان الممكن يجوز ان يكون ممتنعا بالغير فيلزم من فرض وقوعه
محال كعدم المعلول الاول فان فرض وقوعه يستلزم نفي الواجب لكن لا بالنظر الى ذاته بل بالنظر الى وجود علته

فنقول لا يفهم من بيان ان المحال اللازم من اللازم فذاته بان يقال انا لو قطعنا النظر عن جميع ما سوى وجود الممكن وعدم علته التامة يلزم المحال فعلم ان المحال اللازم لازم بالنظر الى ذاته ويرد عليه انه لا يلزم من قطع النظر عنه عدمه في نفسه لجواز ان يكون الممكن المفروض وجوده مع عدم العلة امرا في نفس الامر بسببه يستلزم المحال كذا قيل اقول مبنى قولهم ان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال ان الممكن اذا نظر الى ذاته وقطع النظر عن جميع ما سوى امكانه يحكم العقل بعدم لزوم المحال من فرض وقوعه ولا يتوقف هذا الحكم وفيما نحن فيه اذا لاحظنا وجود الممكن مع عدم علته التامة يحكم بلزوم المحال فلا يكون ممكنا وهذا البحث والجواب مطرد في جميع مواد يتمسك بهذه المقدمة فلا تغفل عنها **قوله** فلانه لو فرض وجود الممكن بدون وجود جملة ما يتوقف عليه آه هو على تقدير عدم التوارد واحد بالشخص وعلى تقدير التوارد على سبيل البدل واحد منها لا على التعيين فلو فرض وجود الممكن بلا تمامية احدهما لزم ان لا يكون بعض المحتاج اليه محتاجا اليه **قوله** قد يكون اذا وجدت جملة ما يتوقف الخ توهم الفاضل الجلبي ان هذه القضية وكذا السابقة قضية سالبة المحمول لا انه اقامها مقام السالبة الجزئية لتلازمهما ولا يخفى انه انما يكون كذلك لو كان مدلولها اثبات السلب وليس كذلك بل مدلولها سلب نسبة الوجوب والامتناع الى وجود الممكن ومجرد ادخال حرف السلب على المحمول لا يدل على كونه جزءا منه **قوله** بالامكان العام قيد بذلك لانه نقيض الوجوب لا يتناول الممتنع لان الكلام في الممكن الخاص على ما عرفت فاندفع الاعتراض الاول الذي نقله الفاضل الجلبي من انه لا يلزم الترجيح على تقدير ضرورية العدم الخ واما اعتراضه ثانيا بان قوله والا لامكن عدمه يدل على انه لا واسطة بين الوجود والعدم وهذا مخالف لما سياتي في المقدمة الثالثة من اثبات الواسطة فكيف يصح اثبات احداهما بالمقدمتين المتنافيتين فالجواب عنه ان المراد بالممكن هنا ما يكون ممكن الوجود في نفسه وهو منحصر في الموجود والمعدوم والاحوال ليست كذلك والدليل على ذلك ان المصنف سيصرح في المقدمة الثالثة بان الرجحان بلا مرجح انما يتم في الممكن الموجود دون الاحوال لا يجب وجودها عند وجود علتها التامة **قوله** فان قيل ان اردتم اعلم ان ما يراد بهذا السؤال بالترديد لا يصح بالنظر الى كلام الشارح لانه قد فسر الرجحان بما يقابل تجويز وجود الممكن الخ بحيث صار نصا في ان المراد هو المعنى الثاني اعني ترجيح احد المتساويين من غير مرجح ولا يمكن حمله بشرحا للسؤال المذكور في المتن لقوله فان قيل لا نم آه اذ لا ترديد فيه والعبارة السابقة لا تحتمله فان قوله لو جوده مع الحالة تارة وعدمه اخرى رجحان من غير مرجح نص في المعنى الثاني والا لم يكن لقوله تارة وعدمه اخرى معنى فمن قال انه يحتمل كلام المصنف فان الجزم بان ما يصح اذ لا فرق في عبارة المتن والشرح الا بان الشارح قدم ذكر الترجيح بالمرجح وفسر وجود الممكن تارة وعدمه اخرى مع تحقق الحالة والمصنف قدم قوله فوجوده مع الحالة تارة وعدمه اخرى وحمل عليه الرجحان بلا مرجح

يترتب عليه الفعل او وجوب نسبته العلة الى المعلول من حيث استناده له وتعلقه بها فهو في الاول متاخر عنها في الوجود المحمول
والرابطي وفي الثاني متاخر عنه ليس له تحقق اصلا لا محمولا ولا رابطيا ولا لا احتاج الايجاد في احد وجوديه الى ايجاد واذا لم
يكن في الحاج الا الموجب والموجد والفعل فيترتب منها الايجاد وبعد تحققها المكن ايجاده ما يتوقف عليه الوجود واذا كرم
قدس سره بقوله ولو لم يتوقف الوجود عليه امران الخ وانه يلزم وجود الممكن من غير ان يكون الايجاد موقوفا عليه
فيستلزم الكل لانا نقول حق الايجاد الشيء عين وجود الممكن لا يكون من غير موجد وايجاد واما ان الايجاد مما يتوقف عليه
وكذا وان سلمنا انه يلزم ان لا يكون هناك ايجاد فلا نسلم اللزوم لان الموجد اذا اوجد شيئا ما فلا بد ان يكون هناك ايجاد
وانما الكلام في كونه موقوفا عليه الوجود **قوله** والمشهور النزاع في اثبات انه يجب وجود المعلول عند وجود علته
التامة **قوله** كان تخصيصا بلا مخصص وترجيحا بلا مرجح سيأتي في المقدمة الرابعة ان ترجيح احد المتساويين او المرجوح
حاصله انه يجوز ان يرجح الفاعل احد طرفي الممكن بحيث يخرجه عن التساوي او المرجوحية من غير ان يكون هناك
رجحان سابق على هذا الترجيح ولا ترجيح احد المتساويين او المرجوح بلا مرجح لا سابق ولا مع هذا الترجيح فبطل لانه لم
رجحان احد المتساويين واما كذلك فانه احتاج الى التعيين واللازم منها هو المعنى الاخير لانه اذا جاز وجود الممكن
تارة وعدمه اخرى مع تحقق جميع ما يتوقف عليه كان النسبة الى جميع الاوقات على السواء لم يتحقق منه رجحان لاحد الطرفين
بالنسبة الى الاوقات موجود في وقت دون آخر رجحان احد المتساويين مع بقاء التساوي فيها فلا يرد ما قيل ان ترجيح
احد المتساويين من المختار جائز كما سياتي في اه ما ذكرناه ولا تتدبر **قوله** فان قيل لم لا يكفي في وقوع الممكن الحاجة
على المشهور وحاصله ان النزاع في انه يجوز ان يكون صدور المعلول من العلة لا بطريق الوجوب وهذا لا يستلزم
الا ان يكون العدم ممكنا في وقت الوجود لا في جميع الاوقات فنحن نقول لا نسلم انه لو امكن عدم الممكن مع تحقق جميع
ما يتوقف عليه وجوده كان وجوده تارة وعدمه اخرى ترجيحا بلا مرجح لجواز ان يتحقق في ان تمام العلة اولوية لاحد
الطرفين غير واصلة الى حد الوجوب بها يتعين ومع هذا الحال يمكن عدمه لعدم الوجوب من العلة ثم بعد ذلك يمتنع عدمه
بناء على انه يجوز ان يتحقق بعد الوجود امر يصير ممتنع العدم لجواز تعاقب علة البقاء وعلة الوجود وحينئذ لا يلزم ترجيح احد
المتساويين بناء على حصول الاولوية لاحدهما وهو صدور المعلول عن العلة التامة بدون الوجوب وما قررناه اندفع ما قال
سيد المحققين السؤال بعدم كفاية الاولوية بعد اقامة البرهان على وجوب الوجود عند تحقق جميع ما يتوقف عليه الوجود عجيب
موجه واما الجواب الذي لعله الفاضل الجلبي مما لا يخفى فساده على من له ادنى تمييز **قوله** قلنا ان الممكن الخ جواب بتغيير
الدليل يعني لو امكن العدم مع حال الوجود مع تلك الاولوية فان فرض وقوعه فاما بلا سبب فيلزم رجحان المرجوح واما

انه منقول عن بعض المتكلمين في الدرس المجيد فانه في الايجاب التي اوردها الفاضل الجلبي ويمكن الجواب عنه عن الحكماء
بان تعلق الارادة حادثة وحدوثه اما بتسلسل التعلقات او بذات الارادة ان الارادة لا تعلل لوجوب صدورها
على سبيل الصحة لكونه حالا والسيد السند قدس سره ترك هذا الجواب لكونه مذكورا في المتن على ما يجيء انشاء الله تعالى
قوله وليد تحقق الوجود وتحقق العدم آه هذا هو الضرورة بشرط المحمول كما يفصح عنه عبارة الشارح نعم وجه ذكره هذه القضايا
وهذه الضرورة معلومة في جميع القضايا العقلية ولذا لم يعتبرها المنطقيون في الموجهات ولم يظهر لي الى الآن وجه اعتبارها
الحكماء في هذا المقام **قوله** وهو ان التقدم اي فيما عدا الزمان او عند المتكلمين مطلق التقدم الذي
عند الحكماء امر لا يجامع القبل البعد **قوله** وهو مع بالضرورة لان وجوب الوجود لمقتضية وجود ذاته لوجود ولا اتصاف
بالعدم مستحيل وسلب العدم مستلزم لرجحان طرفي الممكن هذا هو معنى بديهية **قوله** بل الامر بالعكس لانه كيفية النسبة الوجود
الى الماهية والنسبة متأخرة عن المنتسبين في التعقل فان قلت هو كيفية نسبة الوجود المطلق لا الوجود الممكن قلت الوجوب
المطلق نسبة الوجود المطلق ووجوب الممكن الخاص نسبة وجود الخاص **قوله** والجواب ان المراد بالسبق الخ يعني ان وجود الممكن
محتاج الى وجوبه في نفس الامر كاحتياجه الى وجود العلة فانه في نفس الامر لا في الخارج اذ لا تمايز في الاعدام فيه فكيف يتصف
بالسبق ولا في الذهن لانا نتصور كلا منهما بدون الآخر فان قيل اذا كان الوجوب متصفا بالسبق في نفس الامر فلا بد اما
ان يكون في الخارج او في الذهن وقد ابطل كلا منهما قلت هو في الذهن كما اشار اليه بقوله بمعنى ان العقل يحكم عند ملاحظة
هذه الامور آه ورد المبطل سابقا ان يكون لتعقل وجود الممكن محتاجا الى تعقل وجوبه لا ان يكون نفس وجوبه مقدما
على وجوده فيه والحاصل ان الوجوب والوجود اذا حصلا في الذهن فلهما اعتباران احدهما باعتبار نفسهما وبهذا
الاعتبار لا احدهما سابق على الآخر وثانيهما من حيث انهما موجودان في الذهن ولا سبق بهذا الاعتبار وهذا مثل ما حققه
سيد المحققين قدس سره في حواشي حكمة العين في مبحث ان عدم العلة علة لعدم المعلول فان قيل لم اختار ان السبق
في نفس الامر وما قال انه في الخارج الغير بان يكون نفس وجوبه مقدما على وجوده فيه لا ان للوجوب باعتبار وجوده
الخارجي متقدم على وجود الوجود فانه غلط اذ لا وجود للوجوب الوجود في الخارج قلت لانه لا تمايز بين الوجود والوجوب
في الخارج ليتوقف احدهما على الآخر فيه ولو كان يكون الوجوب متأخرا عنه لان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له
ولانه منقطع لتقرره اذ لو كان اتصافه بالسبق في الذهن يلزم ان لا يكون الوجوب سابقا عند فرض انتفاء الذهن
وان لا يتحقق سبق الوجوب بالنسبة الى العقل الاول والجواب ان انتفاء الاذهان انما يستلزم ان لا يكون الاتصاف
بالسبق متحققا لا ان لا يكون السابق متصفا بالسبق فان انتفاء مبدأ المحمول لا يقتضي انتفاء الحمل وهذه الشبهة ترد الجواب

مطردان في جميع الامور التي تتصف الاشياء بها في نفس الامر الذهني كالامكان والعلية والمعلولية والوجوب والامتناع
واللزوم وتحقيقها لا يليق بهذا الموضع ان شئت فارجع الى الحواشي القديمة للمحقق الدواني ويمكن ان يجاب انه يجب
وجوب كل ممكن متصف بالسبق في علمه تعالى لانه تعالى يعلم انه وجب فوجد سواء كان علمه حصوليا او حضوريا او نفس ذاته
وانتفاؤه تعالى محال **قوله** بان الممكن ما لم يجب لم يوجد الصواب ان يقول وجب وجوده فوجد لان ما ذكره انما
يدل على اللزوم دون الاحتياج الذي مرجعه دخول الفاء **قوله** فالوجوب اليه ما يحتاج اليه وجود الممكن الخ اورد عليه
انه يستدعي ان لا يكون العلة التامة بسيطة وهو خلاف المقرر واعتذر عنه المحقق الدواني بان المراد بها علة وجوب
الوجود لا الوجود والحق ضعف دعوى الملازمة انه يلزم ان يكون العلة التامة متقدمة بالذات كان ما سوى الوجوب
متقدم على الوجوب المتقدم على الوجود فيكون جميع ما يتوقف عليه المعلول متقدما عليه مع امتناع تقدمها فيما اذا كان
المعلول مركبا لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه والجواب انه قول ظاهري وقد حقق المحقق الدواني انها متقدمة ولا يلزم ما ذكر لان
المعتبر في العلة التامة كل واحد من الصورة والمادة والمعلول مجموعهما وتحقيقه ان المعلول المركب في الخارج لا يكون الاجزاء وتحو مما
يتمايز اجزاءه في الخارج وليس معنى الايجاد الا افاضة الصورة والكيفيات والاجتماع انما يحسب الاستعداد او لا رادة
فالاجزاء كلها متحققة متقدمة على المركبات وهي متأخرة من حيث الاجتماع وليت شعري كيف خفي هذا على الفحول ثم اعلم ان
هذه الاجوبة غير واردة على الشارح لان مقصوده من دفع الاعتراض الذي اورده المصنف لا دفع الايرادات المذكورة في موضعها **قوله**
كانهم حين قالوا الخ اعترض عليه الفاضل الچلپي بانهم قالوا لو لم يتحقق الوجوب عند تحقق العلة التامة لامكن وجود المعلول
وعدمه عند تحققها ثم استدلوا على البطلان بلزوم الترجيح بلا مرجح كما مر فلو ارادوا بالعلة التامة جميع ما يتوقف عليه
الشيء سوى الوجوب لم يكن لهم القول المذكور اذ لو كان المعلول مركبا من المادة والصورة اذ على تقدير انتفاء
الوجوب عند تحقق العلة التامة بالمعنى المذكور يكون المعلول ممتنع العدم اقول هذا مما يقضي منه العجب اما اولا فلان
القول المذكور اعني لامكن انما هو بالقياس الى مقدمته لا بالقياس الى نفس الامر ولا شك ان انتفاء الوجوب
يستلزم امكان طرفي الممكن على مرتبته واما ثانيا فلان تقدير انتفاء الوجوب عند تحقق العلة التامة بالمعنى المذكور تقدير
محال لانه علة تامة للوجوب فيجوز ان يستلزم المحال وهو انقلاب الممكن الى الممتنع واما ثالثا فلانه لا نسلم انه على تقدير تحقق
ما سوى الوجوب من المادة والصورة وغيرهما يكون المعلول ممتنع العدم لانك قد عرفت ان المعلول المركب ليس تحققه
الا اجتماع اجزاءه وافاضته اعراضه ويجوز ان لا يتحقق الاجتماع فيكون معدوما مع تحقق المادة والصورة فتدبر **قوله**
فنقول ان لم يعدم الخ حاصل الجواب ان ما سوى الوجوب علة تامة له سواء سمي علة تامة للوجود او ناقصة للوجوب

مع جميع ما سواه علة تامة للوجود فلا يلزم ما ذكر من كونه جزءا واثرا لشئ واحد اقول فيه بحث لانه اذا كان المراد انه
اذا تحقق العلة التامة اعني ما سوى الوجوب يتحقق وجوب الوجود لم يتم دليلهم المذكور لان ملاحظة علوا عرفت انه لو لم
يجب الوجود عند تحققه لا يمكن العدم في ذلك الحال فلو فرض وقوعه فهو اما بلا سبب فيلزم ترجيح المرجوح واما بسبب فيكون
عدم ذلك السبب داخلا في العلة التامة فلا يكون الجملة علة تامة هف ويرد عليه انا نختار ان وقوع عدمه بسبب هو عدم
الا انه خلاف المفروض انه تحقق جميع ما يتوقف عليه سوى الوجوب والا فعدم عدم الوجوب لم يكن معتبرا فيها وايراد
المحقق الدواني في رسالة اثبات الواجب بان كون الوجوب متقدما على الوجود مصادم لما قرروه من ان ثبوت الشئ
للشئ فرع ثبوت المثبت له اذ الوجوب امر ثبوتي فيكون ثبوته للشئ متاخرا عن وجوده فالوجود السابق ان كان
عين المسبوق يلزم تقدم الشئ على نفسه وان كان غيره نقلنا الكلام اليه حتى يلزم ان يكون للشئ وجودات غير متناهية
وهو باطل اقول انت بعد خبرتك بما اسلفنا لك حقيق بان تقول اتصاف الممكن بالوجوب ليس كالاتصاف بالوجود
في انه وجودي انتزاعي واثر العلة هو جعل الممكن بحيث كلما لاحظه العقل بالقياس اليها انتزع منه ذلك
الوصفين فالذهن اذا لاحظ الممكن موجودا اعتبر اتصافه اولا بالوجوب وهذه الملاحظة انما يكون احد وجودي الممكن على الذهن
ثم اذا لاحظ هذا الوجود انتزع منه وجوبا سابقا عليه ويكون بسبب هذه الملاحظة وجود آخر في الذهن
ولا يبقى هذه الملاحظة دائما فينقطع ولتعدد مثل هذا الوجودات غير ممتنع واعلم ان القدماء لم يدعوا في هذا المقام
الا الاستلزام حيث قالوا الشئ ما لم يجب وجوده عن العلة لم يوجد كما ذكره الشارح والتقدم مما لم يقيم عليه دليل
فالحق احق ان يتبع وفي هذا المقام زيادة بسط الا انه لا يليق بهذا الموضع قوله قوله بل المعية الخ فيه
بحث اذ لا مقارنة للمعلول مع العلة الا فيه فكيف يراد المعية الزمانية فمراد المصنف من قوله مع العلة التامة
او التامة المعية في الملاحظة العقلية اي اذا لوحظ المعلول مع العلة التامة لا يكون الوجوب متقدما اي جزء منهما
متقدما عليهما اللهم الا ان يراد بالمعية الزمانية المعية في الملاحظة العقلية لكونه بعض معية زمانية زمانية في البا
انها معية زمانية بين الملاحظتين قوله يراد المعية الزمانية فان قيل اثبات المعية الزمانية للوجوب مع العلة التامة لا ينفع
اثباتها سبقه لجواز ان يكون المر بالزمان متقدما بالذات فلا يصح تقريب قوله فالوجوب ليس الا آه قلت المراد لا يكون
الوجوب الا معها معية المعلول بالعلة كما يدل عليه قوله ضرورة ان الوجوب معلولها فيصح التقريب لانه اذا كان معيتها
معية المعلول يكون العلة متاخرا عن العلة فلا يكون مما يحتاج اليه الوجود والا لتقدم عليها والاظهر الا انه بين لنا ان
معها انه يكون الوجوب معلولها لان الوجوب لا يحتاج اليه الوجوب قال المصنف ثم ان العقل قد يعتبر الخ يعني المتعقل الخ

الامرين النسبيين اعني الوجوب والوجود واطلاقه على الوجود بطريق التغليب واطلاق الاضافة على الامر النسبي شائع كما قالوا العلم مضافة بين العالم والمعلوم المقصود بيان منشأ غلطهم في سبق الوجوب على الوجود والحاصل ان العقل قد يعتبر احد هما عين الوجود ومتاخرا من حيث انه يحتاج الى الآخر اعني الوجوب الذي حقيقته الرجحان الذي لحقه من العلة في التعقل اي في التصديق بثبوته اي الوجود للممكن فان العقل لا يصدق برجحان احد طرفيه رجحانا كافيا في الوقوع لا يمكن التصديق بوجوده وقد يعتبره مقدما على الآخر من حيث ان الآخر يحتاج اليه في ثبوته للممكن فان الوجوب صفة الوجود متاخرة عنه بالذات وقد يعتبرهما متقارنين من حيث انهما معلولا علة واحدة فمن قال انه سابق على الوجود اقام تقدمه في الثبوت وربما جرنا ظهر لنا فساد جميع ما ذكره الشيخ سوى الاعدم صحة الترتب وسيجيء جوابه واما التوجيه الذي ذكره الشارح فبعيد عن ان يقول به من له ادنى اطلاع على مباحث التصانيف فكيف ينسب الى المصنف الذي هو علم التدقيق والتحقيق في المعقول والمنقول ثم العجب من سيد المحققين انه قال انه كلام صائب لا طائل تحته **قوله** قد نبهناك آه قد نبهناك على ما فيه الفاضل المحشي اورد ههنا اعتراضات اولها ان توقف الوجود على الوجوب لا معنى له اذ ليس في الخارج ولا في الذهن وقد عرفت دفعه بما لا مزيد عليه وثانيها ان الشيء ما لم يجب وقد اعترض على المصنف بان الايجاد امر عقلي فلا يكون جزءا من العلة التامة فكيف يجوز ههنا ان يكون الوجوب جزءا منها مع كونه اعتباريا ايضا والجواب انه لم يجعل في الايجاد بمجرد الاعتبارية بل عدم الجزئية بل هو متاخر وقد عرفت سابقا وثالثها انه لو كان الوجوب اثر العلة يلزم التسلسل في الوجوبات والجواب انه ليس مخصصا بكونه اثر العلة التامة فانه لازم بمجرد اتصاف الواجب بالوجوب وهذا احد ادلة اعتباريته والتسلسل في الاعتباريات جائز **قوله** دون ان يقال وجد فوجب صدوره اشارة الى انه يصح قوله يعتبره العقل مقدما من حيث ان الآخر يحتاج اليه لان مناط التقديم العقلي هو صحة دخول الفاء وههنا منتف ولا يخفى انه لتقرر عندهم بحيث لم يخالف فيه احد ان الوجوب كيفية لنسبة الوجود الى الماهية فلا اين يكون الوجوب الخاص متاخرا عن الوجود الخاص فعدم صحة الترتب بالفاء محل بحث انما الكلام على التحقيق وهو لا ينافي الصحة **قوله** كالايقاع الذي هو امر اضافي الخ ليس المراد اثبات ان الايقاع موقوف عليه من حيث ذاته بل من حيث انه حال **قوله** الانحال اي وان لم يستقل بالمكانية بل يكون كونه تبعا لكون شيء آخر لا بمعنى ان يكون هناك كونان احدهما بالذات والآخر بالواسطة والا لدخل الاعراض في الحال بل بمعنى ان هناك كونا واحدا منسوبا الى الشيء بنفسه والى الحال بتبعه ولذا صرحوا بان وصفه بالوجود كوصف الشيء بحال متعلقه واعلم ان القول بالواسطة وعدمه نزاع لفظي لانه مبني على تفسير الموجود فان فسر بالمستقل بالمكانية كان واسطة والا فلا فان قيل فما معنى الاستدلال على النفي والاثبات من الطرفين قلت لعل ذلك في الحال المسلم

تحقق اثر تحقيق بهذا المعنى الذي اثر والمثبت يدعيه كما لا يخفى على الواقف على دليل الفريقين فلا تراع من حيث القول
بالواسطة وعدمها **قوله** وهي صفة الخ المراد بالصفة ما يقوم بغيره بمعنى الاختصاص الناعتية فلا يخرج ليشمل الاجناس
والفصول للوجود فانها احوال على ما صرحوا به ويمكن ان يراد بها ما يحمل على الشيء سواء كان داخلا او خارجا
وقد فسر الصفة بهذا المعنى في شرح المواقف في بحث الوجود والمفهوم مما افاده في شرح حكمة العين عن افضل المحققين
ان المراد بالصفة ما لا يعلم الا بتبعية الغير ولا يخفى ان الحمل على هذا المحمل يعكس التعريف بخروج الامور المذكورة **قوله**
غير موجودة اي غير مستقلة بالكائنية بخرج الموجودات صفة كانت او ذاتا والمعدومة بخرج الصفات المعدومة ذاتا
وصفات ما **قوله** قائمة انما ذكر لان القيام ماخوذ في حقيقته وليس يجب ان يكون كل قيد في التعريف للاحتراز
قوله قديما اي ازليا لعدم المعدومات الخ **قوله** لم يكن المفروض قبل الوقت جملة ما يتوقف عليه بل البعض لان
الوقت منها واذا كان كذلك لا يكون جملة ما يتوقف عليه قديما لدخول الوقت الحادث فيه وليس المراد ان عدم
كون المفروض قبل الوقت جملة ما يتوقف عليه خلاف المفروض لانه لم يفرض في الدليل قبل الوقت جملة ما يتوقف
عليه خلاف فما قال الفاضل الچلپي ان الانسب لتقرير المصنف ان يقول يلزم ان لا يكون جملة ما يتوقف عليه قديما
ليس بمناسب اذ قد عرفت ان ما ذكره بيان لما ذكره المصنف وتفصيل له **قوله** لانه قبل الوقت لم يكن الايجاد
لا شك ان حصول الوجود يتوقف على الايجاد لان التاثير يتوقف على التاثير والايجاد انما هو التاثير كاف فيكون الوجود
موقوفا على الايجاد التام وان الايجاد التام مع الوجود بالزمان وكلتا المقدمتين بديهيتان فان حصول
الانكسار بدون الكسر وتقدم الكسر عليه مما يحكم بالبديهة وقد صرح بهذا في شرح المواقف في مقدمة ابطال التسلسل فقبل
الوقت لم يكن ايجاد تام لعدم الوجود لعدمه ولم يتحقق شيء آخر يتوقف عليه الوجود لان المفروض ان جملة ما يتوقف
عليه الوجود موجود قبل الوقت ليس منها فيلزم الوجود بلا ايجاد تام وهو ممتنع وبهذا بطل ما قيل انه يجوز ان
يكون جملة ما يتوقف عليه قديمة ومنها التعلق الارادة او التكوين الا انه تعلق بوجوده فيما لا يزال فلا يلزم قدم الحادث
ولا التخلف لانه لم يكن قبل الوقت ايجاد والا لما تأخر الوجود عنه وبعده لم يتحقق شيء آخر والا لم يكن الجملة قديمة فيلزم
وجود الممكن بلا ايجاد ولذا فما قال الفاضل الچلپي ليس له ان يريد انه يلزم الوجود بلا ايجاد اصلا لم وان اريد انه يلزم
الوجود بلا ايجاد حادث فمسلم ولا نسلم استحالته لانا انما اثبتنا انه لا بد من ايجاد مع الوجود فلو كان قديما يلزم قدم الحادث ولو كان حادثا لم
يكن الجملة قديمة واما ما قال ان لزوم الوجود بلا ايجاد والتخصيص بهذا القسم اعني كون الوقت مما لا يتوقف عليه بل على التقدير كونه موقوفا
عليه يلزم ذلك ايضا لعدم حصول الوقت لم يتحقق شيء سوى الوقت فلم يتحقق الايجاد فيلزم الوجود بلا ايجاد فالجواب انه يمكن

ان یقال علی ہذا التقدیر ان الایجاد وکان متحققا سابقا الا انہ غیر تام ولذا لم یستلزم للوجود بخلاف ما اذا تحقق الوقت فانہ
تم حینئذ فیستلزم الوجود فمعنی قولہ لانہ قبل الوقت لم یکن ایجاد الخ انہ لم یکن قبل الوقت ایجاد تام وبعد الوقت لم یتحقق شیء آخر
یتوقف علیہ الوجود ویکون ذلک الشیء نفس الایجاد او متمما لہ فیلزم الوجود بلا ایجاد تام قولہ وبہذا ایندفع ما یقال الخ ای
بالقلنا من انہ یلزم الرجحان بلا مرجح بمعنی وجود الممکن بلا ایجاد وشیء اندفع ما یقال آہ انما یرد علی تقدیر ان یکون المراد
ترجیح احد المتساویین من غیر مرجح **قولہ** والا حسن ان یقال الخ انما قال الاحسن لیس متانتہ ما ذکرہ المصنف لانہ یرد علیہ ما ذکرہ
جمہور المتکلمین من انہ یجوز ان یکون المجموع قدیما ولا یلزم قدم الحادث لجواز ان تعلق الارادۃ بوجودہ فیما لا یزال
وما ذکرہ من وجوب وجود الممکن عند تحقق جملۃ ما یتوقف علیہ لا ینافیہ لان تحقق جملۃ ما یتوقف علیہ انما یوجب وجود الممکن
علی الوجہ الذی تعلق بہ الارادۃ ولیس ذلک الا بوجودہ فی الوقت الذی حصل بل لو وقع فی وقت آخر یلزم عدم الوجوب
بخلاف ما ذکرہ المصنف فانہ لا یرد علیہ ہذا کما لا یخفی **قولہ** بل الاظہر الخ لا یخفی انہ یرد علی الاظہر ما یرد علی الاحسن لانا نختار انہا
موجودات محضۃ ومع ذلک ہی مستندۃ الی الواجب قولنا استنادہا الیہ انما ہو بتوسط تعلق الارادۃ فی الازل بوجودہ فیما لا یزال
فلا یلزم شیء مما ذکر فلا بد من ابطال ہذا الاحتمال بانہ یستلزم الوجود بلا ایجاد ولعمری ان المصنف قد بالغ وجہد فی تنقیح
ہذہ المطالب بما ان نظرہ اعمق من نظر من تنظر فیہ **قولہ** فحینئذ ان لم یکن لبعض تلک الموجودات آہ لا یخفی ان الترددید
المذکور فی قولہ فہی اما موجودات صرفۃ آہ انما ہو بعد ثبوت ان بعضہا حادثۃ فلا بد ان یکون بعضہا معدوما فی
شیء من الازمنۃ فحینئذ الترددید الثانی لغو وقولہ ان لم یکن لبعض تلک الموجودات معدوما فی شیء من الازمنۃ الخ مما لا معنی لہ الا ان
یحمل بانواع توجیہ عبارۃ المتن ان یقال ان تلک الموجودات المحضۃ التی فرضت ان بعضہا حادثۃ مستندۃ الی الواجب
لوجوب الانتہاء الیہ قطعا للتسلسل فان نظر الی قدم العلۃ اعنی الواجب تعالی یلزم قدم الحادث وان نظر الی حدوث المعلول
یلزم انتفاء الواجب **قولہ** لا معنی لقولہ وہی مستندۃ الخ لانہ علی تقدیر الاستناد وتعین الانتہاء فلا معنی للترددید قولہ
ولان الکلام الخ وذلک لان مقصود المصنف تحصیل اثبات مدخلیۃ الاحوال فی العلۃ التامۃ للحادث کما یستعف علیہ **قولہ**
لما کان وجود جمیع الموجودات التی یفتقر الیہا وجود زید مستندا الخ الی الواجب ان یقال لما کان وجود جمیع الموجودات لا یجوز
استنادہا للعدم القصور انما ینافی الکفایۃ ولا بد من التقیید بقولنا بدون عدم شیء لان المقصود من الدلیل المذکور
اثبات عدم المدخلیۃ للعدم لا اثبات کفایۃ الموجودات فی وجودہ لان کفایۃ الموجودات باطل بما بین علیہ المصنف سابقا
ویدل علی ما ذکرنا تقیید المصنف قضیۃ المذکورۃ بقولہ من غیر توقفہ علی عدم شیء آخر بما ذکرنا اندفع ما قیل ان المصنف اثبت
الملازمۃ مدخلیۃ الاحوال فی علۃ الحادث بامرین متنافیین احدہما ان جمیع الموجودات السرمدیۃ لا یجوز ان تکون علۃ تامۃ للحادث

يتوقف عليه وجود زيد مثلا قديم لانه المفروض فيكون العلة بجميع اجزائها قديمة ويمكن ان يقرر هكذا او لقال لزم تقدم الطلق من جهة ان وجود كل ممكن داخل في علة الحادث على هذا التقدير يكون مستندا الى الواجب فقط والى ما هو قديم لو كان منها شئ مستندا بتوسط عدم حادث يكون وجود الحادث موقوفا على عدم حادث والمقدر خلافه ولسياق الكلام الى آخره **قوله** فان قيل الخ ليس هذا السؤال والجواب الا استفسارا او توضيحا لما تقدم لانه صرح المجيب سابقا ان تقدم كل الموجودات لازم من التقدير المذكور ولم يزد في الجواب على هذا الا انه لما كان فيه خفاء من جهة انه قد فرض بعض الموجودات حادثا ازال ذلك الخفاء بعد ذلك الخفاء ولا انه لتدقيق السؤال والجواب **قوله** ضرورة استناده الى القديم اي لزم قدمه الخ اي قدم بعض الموجودات التي يتوقف عليها وجود زيد وفرض حادثا على هذا التقدير قطعا ضرورة استناد ذلك البعض الى القديم اعني الواجب فقط لو لم عدم ازلي على ما مر مشروحا **قوله** ما يتوقف عليه وجود عمرو او البقاء اشارة الى ان العلة الوجود قد يكون مغايرا لعلة البقاء كما بين في محله فقوله لما مر من وجوب وجود الممكن انما يصح باعتبار البقاء بناء على ان حال العلة التامة للبقاء حال العلة التامة للوجود والمراد الدليل المذكور فيهما فذكر احدهما ذكر الآخر **قوله** فلا يكون زواله بزوال الموجود فقط الخ هذا هو التوجيه لقرار المصنف في بيان حال الجزء الذي ينعدم عمرو انعدامه لا الموجود المحض ولا يكون لزوال العدم مدخل في زوال ذلك الجزء كما يدل عليه قوله فلذا اعرض عن هذا الشق وحاصل التوجيه ان ذلك الجزء اما موجود محض او معدوم محض او مركب منهما والقسم الثالث زواله اما بزوال الموجود فقط فيكون عائدا الى القسم الاول واما بزوال المعدوم فقط فيكون عائدا الى القسم الثاني او بزوال كليهما ولا يتصور زوال المعدوم الا بزوال عدمه فعبر المصنف عن القسمين الثاني والثالث بزوال معدوم ولا يخفى انه اذا كان زواله بزوال كليهما يكون باعتبار زوال الموجود عائدا الى القسم الاول وباعتبار زوال المعدوم عائدا الى القسم الثاني لتحقق زوال الموجود المحض مع المعدوم المحض معا فالاولى ان يقال مركبا من الموجود والمعدوم ويكون زواله بزوال الموجود او المعدوم او كليهما فيصير الى القسم الاول او الثاني على سبيل منع الخلو على ما هو اللائق بالترديدات وهو لا يحتاج الى تأويل قوله اما ان يكون موجودا محضا بقوله اما ان لا يكون لزوال العدم مدخل في زوال ذلك الجزء فان قيل قول المصنف واما ان يكون لزوال العدم مدخل يقتضي ان يكون زوال الجزء المركب من الموجود والمعدوم بزوال كليهما داخلا في هذا القسم فلذا حمل الشيخ عليه لان معنى الدخول الجزئية وهو يكون زوال العدم جزءا من زوال ذلك الجزء قلت معنى هذا التشكيل ما اذا كان الجزء معدوما محضا لانه ليس لزوال العدم مدخل في زواله بل نفس زواله فليس بصحيح **قوله** مدخل في زواله الا انه لا يتصور زوال ذلك الجزء الا بزوال عدمه كما فسره الشارح **قوله** فلان زوال العدم وجود

اعترض عليه بان زوال العدم غير الوجود لدخول النفي في مفهوم الاول دون الثاني غاية الامر انهما متلازمان وعلية الملزوم لا تستلزم علية اللازم اقول المراد ان زوال عدم المعدوم ووجوده متحدان بحسب نفس الامر احدهما ملاحظ والآخر طردا قيدا فالتغاير بحسب المفهوم والاعتبار عند العقل من حيث التعبير بالمفهوم السلبي والمفهوم الوجودي وهذا الاختلاف لا يقدح في عليته للوجود الخارجي وفي زيد الحادث لو قيل معناه ان زوال العدم يحتاج الى وجود لان ذلك الجزء المعدوم يكون ممكنا والا لامتنع زواله وزوال عدم الممكن لابد له من علة موجودة في الخارج موجدة اياه فعلى الاول يكون الموجد نفس ذلك المجموع الموجود وعلى الثاني علة زوال عدمه وقد يجاب بان معنى علية زوال العدم كون علية الوجود لان الشيء انما يكون علة اما باعتبار وجوده او عدمه فقط او بكليهما على ما صرح به القوم في بيان حصر العلة واما كون الشيء الموجود علة بعدم الموجود فغير معقول ولم يقل به اقول هو فرض عدم المعلول بواسطة زوال بعض الموانع كان العلة زوال رفعه لا وجود المانع فالوا ان علة العدم عدم علة الوجود فان قال ان زوال رفع المانع ووجوده متحدان فلم يقل به لانه حينئذ لا يحتاج الى تلك المقدمات **قوله** لانه عبارة عن وجود بكر على التوجيه الاول على ظاهره وعلى التوجيه الثاني واما ثبت مبني على التسامح **قوله** الموقوف على وجود بكر الموافق لما ادعاه سابقا من اتحاد زوال عدم الجزء ووجوده بكر ان يقول زوال جزء العلة الذي هو وجود بكر وما قال الفاضل الجلبي في معذرته من ان ما سبق هو اتحاد زوال العدم مع الوجود الذي حكم فيهما بتوقفه زوال المعدوم الذي هو جزء العلة فلا يجدي نفعا لان زوال المعدوم ليس الا زوال عدمه فالمتحد مع زوال العدم متحد مع زوال المعدوم **قوله** لانا نقول الخ اقول لا يمكن ان يكون بكر من جملة تلك الموجودات لانه ان كان قديما يلزم ازلية عدم عمرو فيلزم قدم زيد الحادث وان كان حادثا ننقل الكلام اليه بان يكون مستندا الى وجود حادث آخر وهكذا فيلزم التسلسل في طرف المبدأ واذا انتهى الى موجود يكون مستندا الى الواجب بلا واسطة حادث آخر فيلزم قدمه وذلك يستلزم قدم زيد الحادث بعين ما ذكر وعلى هذا الا يرد النظر الذي اورده الشارح بقوله احدهما الخ كما ستقف عليه **قوله** والذي ثبت بطلان توقف الخ فيه بحث لانه لا يلزم من بطلان التوقف المذكور ان يكون وجود جميع الموجودات المفتقر اليها وجود زيد مستلزما لوجوده لجواز احتياجه الى امر لا موجود ولا معدوم والا لبطل هذه القضية هي التي ادعى المصنف ثبوتها في نفس الامر لانه يلزم التناقض في كلامه لا سند لاجله ادعى اولا ثبوتها وثانيا على بطلانها ببطلان عكسها ولان ثبوتها ينافي ملاك دليله اعني مدخلية الامور الحالية في علة الحادث اقول لو توجيه عبارة المتن بان نفي البطلان ويريد تعليل مستغنيا بلطف العليم الجليل انه اراد ثبت القضية المذكورة اعني كلما وجد جميع الموجودات المفتقر اليها وجود زيد يوجد زيد من غير توقفه على عدم شيء فاما ان يوجد تلك الموجودات من غير توقفه على امر آخر

لما صدق القضية القائلة بانه كلما وجد جميع الموجودات المفتقر اليها وجود زيد لا يتوقف وجوده على عدم شيء لكنها صادقة
اذ لو توقف فاما على العدم السابق او اللاحق وسياق الكلام ينبو عن ان المراد بقوله اذا ثبت القضية اه اذ ثبت القضية
يلزم على تقدير عدم مدخلية الامور الحالية صدق القضية المستلزمة للمحال فيلزم كذب ما ثبت صدقه فلا بد من مدخليتها
وهو المط ومبنى التوجيه الثاني ان معنى قوله لان هذه القضية ثابتة الخ انها ثابتة على تقدير التركيب المذكور
وان قوله من غير توقف على عدم شيء تقييد لقوله يوجد المتقدم لوجد زيد من غير شيء على عدمه موقوفا على عدم شيء ولكن
محصل القضية استلزام وجود الموجودات وجود زيد فحاصل الاستدلال انه لو تركب العلة من الموجود والمعدوم لزم صدق
هذه القضية لكنه محال فالتركيب محال وعلى التوجيه الاول يكون التعرض لصدق القضية في الاستدلال مستدركا اذ يكفي
ان يقال اما موجودات هي معدومات وهنا الطـ اليه اذ لو توقف على عدم شيء فاما على عدمه السابق الخ اللهم الا ان
يقال انه تعرض لها ليصح الاستدلال بعكسها على المط ايضا وهذا البحث وارد على تحرير الشارح ره ايضا من عدم
عن الدليل هو عدم التوقف على العدم وذا الاستيلزام استلزام وجود جميع الموجودات وجوده انه كيف يتم عند
عكسها وان صدق هذه القضية مناف لما هو المط ومذكور السند من البحثين لكن التفصيل بعد الاحاطة باطراف الكلام
والتدبر اللائق بالمقام واختر ايهما شئت في تحقيق المرام قوله ونعكس بعكس النقيض اي على احد الطريقين وقد نص
سيد المحققين بانه المتبر في العلوم قوله من غير ان يتوقف موقوفا على عدم شيء الخ يعني بعد وجود الموجودات
موقوفا وجوده على عدم شيء بل يوجد فلا يرد ما يتوهم من انه بعد تسليم عدم التوقف على عدم شيء لا يصح تجويز تركيب
علته من الموجودات والمعدومات لانه لو انتفى التوقف لا يكون جزءا من علته والاخبار مشترك قوله من غير ان يتوقف موقوفا
على عدم شيء اذ لا حاجة اليه وانما اورده للتوضيح وهو لا يوهم خلاف المقصود وحاصل البحث ان اللازم مما ذكر ان يكون جميع
الموجودات علة موجبة لوجود الحادث وهذا لا يقتضي ان يكون علة تامة يمتنع توقفه على العدم لجواز ان يكون العدم لازما
معلوما موقوفا عليه لوجود الحادث وحادث خيرا بعد فاعلم بما سلفناه من الجواب عن قوله لا يقال الخ ونقل المحشي الجليل
جوابا حاصله ان الدليل الذي دل على عدم توقف وجود الحادث على عدم شيء بعد لزوم وجوده عند وجود جميع الموجودات
المفتقر هو اليها يدل على عدم جواز استلزام تلك الموجودات للعدم الذي له مدخل في العلية مطلقا انه يلزم ازلية ذلك
العدم اللاحق لان الموجودات قديمة لاستنادها الى الواجب واللازم للقديم ازلي بل يلزم تقدم وجود الحادث
لكونه سابقا بالزمان على العدم اللاحق الذي هو جزء الموجب والاحسن ان كل ذلك ناش عن قلة التدبر اما الاول فلان
الدليل الذي استدل به على عدم توقف وجود الحادث على عدم شيء هو ثبوت هذه القضية فاذا استلزم

فذلك الما كيف يمكن ان يقال الدليل الذي دل على عدم التوقف يدل على عدم استلزام الموجودات للعدم الذي
له دخل في العلية واما الثاني فلان المفروض ان بعض تلك الموجودات حادثة ومجرد الاستناد الى الواجب لا يقتضي
القدم لجواز ان يكون بواسطة عدم حادث مستند الى تلك الموجودات وانتم في صدد ابطاله فلم لا يلزم على تقدير استناد العدم
الى تلك الموجودات اما التسلسل او القدم الى ما ذكرنا فتدبر قوله ولا شك ان العدم المانع الخ اشارة الى رد ما ذكره صاحب
لا جواب لقائل
المواقف من ان رفع المانع كاشف عن امر وجودي وان العلة التامة بجميع اجزائه موجودة قال الفاضل المحشي فيه بحث
لجواز ان لا يتصور هناك مانع من التاثير فيحتاج الى عدمه ويؤيده تجويزهم لسابقة العلة التامة اقول هذا البحث خارج
عن قانون المناظرة لان الشارح مانع لاستلزام القضية المذكورة عدم التوقف على العدم مستندا بالمنع على المنع مبا
مبنيا على ان بعض المتاخرين اثبتوا ان تقدير المانع كاف في اعتبار دفعه ولا يجب ان يكون مانع في نفس الامر ولهذا
ابطل سابقة العلة التامة قوله انما يلزم الخ يعني ان المعتبر في كلية القضية الشرطية جميع التقادير الا وضاع الممكنة
الاجتماع مع المقدم ويجوز ان يكون ذلك التقدير ممتنع الاجتماع فلا يلزم صدق الثاني على ذلك التقدير **قوله**
وثانيهما ان قوله الخ وذلك لانه لما ابطل الاقسام الثلثة تعين بدخلية المحال من غير استعانة لعكس نقيض تلك
القضية وقد عرفت ما يدفعه **قوله** ويمكن تقريره بوجه آخر لا يخفى على الفطن العارف بما سبق انه قد قرر الشبهة سابقا ان ذلك
اللازم من الموجودات والمعدوم يستلزم كذب القضية المذكورة في استلزام القضية المذكورة لقولنا كلما عدم زيد عدم شيء من
الموجودات المفتقر اليها وكون هذا اللازم محالا لا يستلزم كذب تلك القضية لا في التركيب المذكور فكيف يصح الاستدلال الى هو
وذلك ان تحمل هذا التوجيه على التوجيه الثاني الذي ذكرناه سابقا ونقول ان مراده ان التركيب المذكور يستلزم صدق القضية
المذكورة لكن صدق القضية المذكورة مستلزم للقول المذكور المستلزم للمحال فيكون محالا لكن هذا مجرد حسن ظن بالشارح اذ ليس
في كلامه اشعار بذلك **قوله** واستحالة العدم الخ لم يظهر لي وجه الاحتياج الى هذه المقدمة بعد القول بان التكلم يريد الحادث
المسبوق بالعدم **قوله** فان قلت لم لا يجوز ان يكون من جملة تلك الموجودات فاعل بالاختيار الخ يريد ان البطلان
توقف وجود زيد على العدم السابق او اللاحق لا يقتضي صدق قولنا كلما وجد جميع الموجودات يوجد زيد حتى يلزم صدق قولنا كلما عدم
زيد عدم شيء من الموجودات لجواز ان يكون من جملة تلك الموجودات فاعل بالاختيار يوجد الحادث في اي وقت شاء فحصول جميع الموجودات
لا يجب وجود الحادث حتى يكون عدمه بعدم شيء منها فاندفع ما قال سيد المحققين من ان هذا السؤال ليس معارضة ولا منعا لمقدمة ولا نقضا اجماليا
ولا تعلق له بما سبق من الدليل على ابطال الاقسام الثلثة كيف وقد صرح فيما مضى بعدم وروده على الدليل المذكور
حيث قال وبهذا يندفع ما يقال لم لا يجوز الخ انتهى فانه قد ظهر التعلق بما قبله وانه منع لصدق القضية المذكورة على الترتيب

فهو صدق كلي وانا المذكور سابقا لقول وهذا ايضا فهو ليس الا عدم مردود على الشق الاول من الدليل وهو على تقدير
ان يكون جميع ما يتوقف عليه وجود الحادث قديما ولم يكن الوقت من جملتها يلزم الترجيح بلا مرجح لا عدم مردود على الدليل
مطلقا وما ذكره الفاضل الچلبي من ان هذا السند لم يتوجه على قولهم في اول البحث فح ان لم يكن بعض تلك الموجودات
معدوما في شيء من الازمنة لزم قدم الحادث فمتى بعده عن الاذهان لتسليمه يرد عليه ان الجواب يكذبه لانه ما علمت
سبق لزوم قدم الحادث الذي كان يستنبط من لزوم التخلف عنه تعالى الواجب فلانه لا يصح الترديد المذكور بقوله
اما ان يتحقق عند جميع الموجودات او لا يتحقق لان الكلام على تقدير ان لا يكون تلك الموجودات بعده ما في شيء من الازمنة
قوله قلت لان الكلام الخ حاصله ان باعتبار الفاعل المختار من جهة تلك الموجودات لا يقدح في وجوب زيد عند وجود
جميع الموجودات لان المفروض انه يجب وجود المعلول عند تحقق العلة فصدوره عن المختار لا يكون بالطريق الصحة فقبل
وقت وجود زيد ان تحقق جميع الموجودات والمريد للحادث يلزم التخلف وهو باطل وان لم يتحقق يكون عدمه بعد ذلك
الموجود وينقل الكلام حتى ينتهي الى الواجب ويلزم استحالة۔ **قوله** فان قيل لم لا يجوز الخ حاصله تجويز ان يكون
علة زيد مركبة من موجود ومعدوم باعتبار ان ما يتوقف عليه وجوده عدم لاحق لكن لا نمنع ان العدم اللاحق لم يكن
انما يتحقق بزوال شيء مما يتوقف عليه وجوده او بقاؤه لم لا يجوز ان يكون عدمه اللاحق من مقتضيات ذاته بان يكون
امرا غير قار بالذات كالحركة والفعل لا ينقبض عن وجود شيء لا يكون عدمه المطلق مقتضى ذاته ويكون عدمه اللاحق
كذلك لا يلزم من ذلك انقلاب الممكن ممتنعا لان الممتنع ما يكون عدمه المطلق مقتضى ذاته كما قال المحقق الدواني انه
يمتنع عدمه بعد الوجود لم يمتنع عدمه مطلقا ولا يلزم من ذلك كونه واجبا بالذات **قوله** على انها ارادية
انما اعتبر ارادية الحركات ليصح كونها واسطة في صدور الحادث من غير لزوم فاعلية الامور الحادثة لانها اذا لم تكن ارادية
تنقل الكلام الى علة حدوثها بانه لا يجوز ان تكون موجودات محققة والا لزم قدمها فيلزم قدم الحادث ولا معدومة
لما مر لا مركبة من الموجودات والمعدومات لان عدم الموقوف عليه لا يكون سابقا للزوم القدم ولا لاحقا للزوم انتفاء
الواجب او خلاف التقدير فيكون الامور الحادثة علة في علة وجود الحركة ويكون متغيرة من جميع الحوادث فيثبت المط
ونقل الفاضل الچلبي من ان المستتبع يجوز كون العدم اللاحق للحركة لذاتها لا لعدم شيء آخر من عللها لانه ليس
لشيء كذا اما متابكه لكل سابق معد اللاحق لا يتم التقريب فيها **قوله** اجيب الخ حاصله ان الحركة تقتضي المسبوقية
بالغير لان حقيقتها الانتقال من حال الى حال متتالية الى ان الحركة في الاين لابد من اين سابق يتركه المتحرك ويطلب
الآخر كما في الوصول كذلك والافضل فيه يعني لانه من احد المقولات التي تقع فيها الحركة وهي قارة

تارة فاو استند ذلك الغير الى الواجب وجوبا كما هو المفروض من وجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة سواء كان
بلا واسطة امر موجود او معدوم او معها وكليهما يجب بقاؤه لان زواله لا يكون الا بزوال جزء من علته وزوال علته محال لان زوال
الموجودات يستلزم انتفاء الواجب وزوال المعدوم يكون علته بزوال عدم علته وزوال عدم العلة مسبوق بزوال عدم
علته الى ما لا يتناهى اذ لو كان واحد من زوال تلك الاعدام من الازل يلزم ان يكون عدم ذلك الغير ازليا هذا خلف
اصل المفروض واذا كان الاعدام الزائلة غير متناهية يلزم ان يكون الموجودات الى حصة غير متناهية فيلزم وجود امور
الغير المتناهية يلزم ان يكون الموجودات الى حصة غير متناهية فيلزم وجود الامور الغير المتناهية الوجود ومتنافي بالخارج
انه موجود واذا كان ذلك الغير السابق على الحركة واجب البقاء لا يحدث الحركة فكون حصولها فرعا لزوالها فثبت
ان الماهية الغير القارة يمتنع ان يكون اثر الموجب وكيف لا يمتنع والذات التي يمتنع زوالها كيف يوجب اثرا
يجب زوالها وللفاضل الجلبي ههنا كلام مطول اعرضت عن نقلها وقد حجها فائدة **قوله** فان قيل الذات الخ
يعني لا نم ان الوضع الاين المتردد ممكن البقاء وانما يلزم كذلك لو اقتضى الواجب فردا من افراد الحركة فانه حج
يكون مسبوقا بآخر او منه فيمكن بقاؤه لكنا نقول ذات الواجب نعم علة لمطلق الحركة المستمرة ازلا وابدا فيجب يكون
كل اضعاف المفروض ممتنع البقاء ضرورة ان بقاءه يستلزم انقطاع الحركة التي هي مقتضى ذات الواجب لان استقرار المتحرك
في حد من حدود المسافة اكثر من آن واحد يوجب انقطاعها لانك ان مطلق الحركة امر سرمدي يجب بقاؤه فيجوز
ان يكون اثر الموجب وان افرادها يجب زوالها **قوله** قلنا ماهية الخ استدلال على ان المطلق لا يجوز ان
يكون اثر الموجب بانه لا يمكن وجوده في الخارج فلا يكون اثرا **قوله** فان قيل الخ منع للملازمة المستفادة
من قوله الا انه يكن بطبيعة المطلق مخالفة لطبيعة الافراد مستند بانه لم لا يجوز ان يكون المطلق باقيا بتجدد الافراد
مع عدم بقائها كالنوع المطلق يبقى دهرا مع امتناع بقاء شخص منه شهرا **قوله** نعم الخ يعني المخالفة بالبقاء
وعدمه جائزة لكن مراده انه لا يجوز المخالفة بين طبيعتها بامكان البقاء وعدمه لان طبيعة المطلق مع الافراد
واحدة وشي الواحد لا يمكن ان يقتضي امكان البقاء وامتناعه وفيه بحث لان اللازم ان لا يقتضي طبيعة
الافراد امتناع البقاء وذلك لا ينافي ان يكون بهويتها الشخصية ممتنع البقاء

فيجوز ان يكون المطلق معلولا للواجب باقيا بتجدد

الافراد المتجددة الممتنعة البقاء بسبب حصولها **قوله** وهو لا يدوم الخ يعني ما ذكره المصنف على تقدير تمامه
انما دل على امتناع استناد الحركات الى الواجب بلا واسطة او بواسطة امور قارة وهو لا يدفع ما ذكره الحكماء

من ان الحركات مستندة الى ذاته تعالى بواسطة ارادات حادثة من النفوس الفلكية لا الى بداية فيجوز ان يكون شيء من الاوضاع والامور من تكملة السابق لا انه يجرد الوصول الى حد من الحدود يحدث ارادة اخرى جزئية ويتبع الارادة السابقة التي هي علة للوصول اليه وتفصيله ما ذكره المحقق الطوسي في شرحه للاشارات ان الارادة الجزئية لما كانت سببا لحدوث حركة جزئية فتلك الحركة الجزئية سبب لحدوث ارادة اخرى جزئية حتى تتصل الارادات في النفس والحركات في الجسم وا تيسيره وقوله لان الارادة كون الجسم في حد ما من المسافة ما لم يوجد لم يجب تحرك الجسم اليه وان وجد امتنع ان يكون الجسم في حال وجود الارادة في ذلك الحد الذي يريده لان الايجاد لا يتعلق بالموجود بل كان في حد آخر قبله واستمران تحصيل الحد الذي يريده حال كونه في الحد الذي قبله ومر وصوله الى الحد الذي يريده ينتفي تلك الارادة ويتجدد غيره فيصير كل وصول الى حد سببا لوجود ارادة يتجدد من ذلك الوصول ووجود كل ارادة سببا لوصول متأخر عنها فيستمر الارادات والحركات استمرارا غير قار على سبيل تجدد وتصرم السابق لا يكون بانفراده علة للاحق بل شرطا يتم العلة بانضمامه اليها وهذا من غوامض هذا العلم انتهى كلامه بقي الكلام في سبب تجدد الارادات وقد قالوا انها تتجدد والشوق الذي يحصل بتجدد تصور الكمال الذي يحصل بعد كل حركة اعني التشبه بمبدأ لا في خروجه من القوة الى الفعل **قوله** للقطع بتحقق المقطوع بتحقق الايجاد في الخارج وان لم يوجد بتصور متصور وما قيل ان المراد نفي كونه اعتباريا فرضيا ففيه انه حينئذ لا يستلزم المطلوب لانه اذا لم يكن اعتباريا فرضيا ولا موجودا لا يلزم ان يكون حالا **قوله** والجواب الخ حاصله انا لا نسلم انا نقطع بتحقق الايجاد في الخارج وانما المعلوم قطعا اتصاف الموجد بالايجاد وذلك لا ينافي كونه امرا اعتباريا لجواز الاتصاف بالامور العدمية **قوله** بل سمعت عنا قلنا الخ ولا يخفى ان التقرير الذي سبق بعض الاذهان يتخيل وجهين احدهما انه لا واسطة بين الموجود والمعدوم لانا نفسرهما بالنقيضين فلا يكون للامر الحال مدخل في العلة لانه فرع وجوده وثانيهما انه لا واسطة بين الموجود والمعدوم فالامر الذي جعلتموه حالا وادخل فيه احدهما فالطالبها فالدليل الذي ذكرتم يستلزم الطالب وعلى التقرير الاول لا توجه لما ذكره الشارح ولا انه لا يرد المنع على بعض مقدمات الدليل المطلق لانه ما استدل على عدم مدخلية تلك الدليل بل لانه لا يمكن وجوده وعلى التقرير الثاني موجه لانه يصح ان يقال لا نسلم ان الدليل الذي ذكرنا على البطالة لا يفيد البطالة لورود المنع على بعض مقدمات ذلك الدليل وهذا البعض ما ذكره الشارح **قوله** بل توجيه السؤال الخ قد عرفت سابقا ان النزاع في اثبات الواسطة بين المعدوم والموجود ونفيها نزاع لفظي راجع الى تفسيرهما ونقض المعلوم ههنا سوى ان الامور التي ليست بموجودة اصالة ولا معدومة في الخارج معتبرة في علاقة التي سواء قيل انها واسطة او داخلة في احد القسمين على ما قال لا مدان ان يدخل في جملته ما يجب عنده وجود الحادث امور لا موجودة في الخارج ولا معدومة فيه فنقول هذا

لسوال معارضة وتقريره ان دليلكم وان دل على مدخلية الامور الحالية لكن عندنا ما ينفيه بناء على نفي الواسطة بين الموجود
والمعدوم فتلك الامور اما ثابتة او معدومة فالعلة المركبة منها ومن غيرها اما موجودات او معدومات او مركبة منها
والاقسام الثلثة باطلة كما ذكره واما النقض اجمالي تقريره دليلكم الدال على امتناع كون علة الحادث شيئا من الاقسام
الثلثة لو صح بجميع مقدماته لما تخلف الحكم عنه حيث يجري فيما تركبت عن الامور الحالية وغيرها فانها اما موجودات او معدومات
جار على الحوادث اليومية اذ ما تركب منها ومن غيرها اما موجودات محضة او معدومات محضة او مركبة منها والاقسام الثلثة باطلة بعين ما ذكرتم مع عدم الحكم
مع امتناع تركب علة الحادث منها ومن غيرها كما تقدم وما اورده ايضا فاضل الجلبي بحر على الاول من ان مدعى المعلل ثبوت الواسطة
او دخولها في علة الحادث والدليل المذكور لا يدل على تعيين المدعى بل جعل بعضه جزء من هذا الدليل بناء على انها مقدمة
بديهية ولو كان المراد المعارضة لكفى ان يقال دليلكم وان دل على ما ادعيتم اعني ثبوت الواسطة لكن عندنا ما ينفيه وهو ان
العدم والوجود متناقضان ولا مخرج عن النقيضين فيتم بلا احتياج الى باقي المقدمات وعلى الثاني بان التعرض لاثبات
نقيض المدعى لا يكون في النقض وهو ذلك فليس بعين الدليل منتجا للنقيض لما عرفت من الاحتياج الى مقدمة ضرورية هي
نفي الواسطة فهو مع ما عرفت من ان مدعى المعلل اثبات مدخلية الامور اللاموجودة واللامعدومة سواء قيل بالواسطة او لا
ويدل على ذلك فيما بعد قول الشارح ان يدخل في علة وجوده امور لا موجودة ولا معدومة نزعمنا آه حيث قال
مرجعنا آه وقال وان جعلتموه بصيغة التكلم والخطاب فح يكون المعارضة قائمة على خلافه ولا يتم بدون باقي المقدمات
كما عرفت ولا يكون في النقض لعرض لنقيض المدعى واما قوله ومع ذلك فجوابه ان التعرض لنفي الواسطة بيان لجريان
الدليل المذكور فيكون الدليل منتجا للنقيض ثم قال يمكن ان يقال ان حاصل النقض يستلزم الدليل
المح وهو انتفاء استناد الحادث الى علة لضم مقدمة ضرورية اعني عدم الواسطة وفيه انه ح لا يكون عين الدليل
مستلزما للمح للاحتياج الى تلك المقدمة الضرورية والفرق بين النقض بالتخلف وبين استلزامه المح تحكم وخلاف
الاصطلاح **قوله** فان جعلتموها داخلة في الموجود بان اردتم به ما له تحقق في الجملة سواء كان متاصلا او ثابتا **قوله**
لجواز ان يكون من جملة تلك الموجودات الاختيار الخ اي يجوز ان يكون من تلك الموجودات التي
فسرتموها بالثابتة في الجملة تعلق الارادة الذي من شانه الايجاد وقت دون وقت من غير ان يحتاج
ذلك التعلق الى علة اخرى مرجحة توجبه في وقت دون آخر من غير ان يلزم من تساوي النسبة الى
الاوقات وقوعه في وقت حيث يكون صدوره بطريق الصحة وجوب الممكن بلا ايجاد اذ ليس له وجود في الخارج
كما كان يلزم لو قلنا بصدور الممكن عن العلة التامة الصحة بل اللازم ترجيح المختار احد الاوقات

المستادتیه وتخصیصه بالوقوع وذلك جائز بل واقع كما سیجی فی المقدمة السابعة فان قلت فذلك المتعلق وان لم یكن
له وجود محمول لكن له وجود رابطی فلا تتصف به الارادة فنحن نقول لو كان صدوره بطریق الصحة یلزم وجود الممكن
باعتبار وجوده الرابطی بلا ایجاد لانه اذا تحقق جملة ما یتوقف علیه وجوده الرابطی فلم یجب وجوده فاذا فرض عدم
ذلك الوجوب فی حالة العدم لم یكن ایجاد محال وجوده ان تحقق الایجاد ولم یكن الجملة جملة وان تحقق یلزم وجوده
الرابطی بلا ایجاد وكما ان الوجود المحمولی للممكن بلا ایجاد ممتنع فكذلك وجوده الرابطی والقول بانا لا نسلم ان له وجودا
رابطیا فان الاحوال لم تحصل لها الوجود المحمولی كما انها لم تبق فی حیز العدم نعم ان لها ثبوتا بعینه فاللازم لیس
الا ثبوتها بالارادة بلا ایجاد ولا یضر لان ثبوتها لیس هو المراد بالوجود الرابطی وقسم بلا تاثیر الفاعل فیه اذا جوز تحكم
ثبوت الممكن بلا تاثیر فیه فلیجز وجوده بلا ایجاد والا فما الفرق والفساد لو كان ثبوته بلا تاثیر لم یبق له احتیاج الی العلة
لان العلم انما هی علة باعتبار التاثیر قلت وذلك التعلق اثر علی الارادة لا بمعنی انها تجعل التعلق تعلقا او موجودا او
متعلقة بالارادة وثابتة لها بل بمعنی انها تجعل الارادة متعلقة بالاثر كما لو ان تاثیر الفاعل فی اتصاف الماهیة
بالوجود لا بمعنی انه یجعل الاتصاف اتصافا او موجودا او الماهیة موصوفة بالاتصاف بل بمعنی انها تجعلها متصفة
بالوجود فلا قیاس حال الصفاء وكذا الحال فی التاثیر فان الفاعل لا یجعل التاثیر تاثیرا ولا موجودا ولا موصوفا بنفسه
بالتاثیر وفی اللزوم فان العلة لا تجعل اللزوم لزوما ولا موجودا ولا موصوفا باللزوم بل یجعل احد المتلازمین لازما للآخر
واتصاف متعلقات الاضافات المذكورة انما هو امر اعتباری یعتبره العقل بعد صدور انفسها من عللها ولو كان
اتصافا حقیقیا یلزم التسلسل فی الاتصافات فیلزم عدم تحقق تاثیر شیء فی شیء لان كل اتصاف یعرض لا بد من اتصاف
الموصوف به فلیس التاثیر فیه بل فی اتصاف ذلك الاتصاف والسر فیه ان الاضافات من حیث انها اضافات
روابط بین الاشیاء كالاتصاف فیكون انفسها اثار الانجعال وعدا بها من الماهیات ثم العقل اولا جعلها فی انفسها
واعتبرها مفهومات من المفهومات اعتبر لها اضافات اخر واذا كان التعلق نفسه اثر العلة فاللازم من صدوره من
العلة لیس الا ان یكون التعلق فی وقت او دون آخر لا استحالة فی ذلك **قوله** وان جعلتموه داخلة فی المحكوم
بان اردتم به ما لا تحقق له اصالة سواء لم یتحقق اصلا او یكون تبعا **قوله** وكذلك لان الاضافات آه قال
الفاضل الجلبی ... اعترض علیه بانه اذا جاز زوال نفس الشیء من غیر زوال عدمه او وجوده كما یفهم من هذا الكلام
جاز ان یزول بعض المعدومات من غیر زوال عدمه فلا یلزم من ترك العلة من قبل هذا المعدوم شیء اصلا ذكرنا
اقول زوال ذلك المعدوم لبقاء عدمه اما بزوال وجوده الرابطی او بزوال العنصر لا یمكن الاول لانه یستلزم

تستلزم انتفاء الواجب لاستناده اليه اما بواسطة او بدونها وعلى الثاني تصدق عليه في حال عدم هذا الامر انه مستند
الى العلة بنفسه بثبوت في الجملة ولو تبعاً لامتيازه عما هو في حالة الزوال وليس له وجود وصالة لكونه معدوماً وهو المعنى بالحال
سواء سميتموه بالحال او بالمعدوم ونقل الفاضل الجلبي موجوداً حاصله ان زوال ذلك المعدوم ح يكون بزوال وجوده
لغيره فيكون من جملة الاضافات التي جعلها المصنف واسطة فان زوال ما لغيره زوال وجوده لغيره فان جعلتموه من
المعدوم فالنزاع لفظي وفيه ان وجود الشيء سواء كان في نفسه او لغيره لا بد له من علة يجب عنده والا لزم وقوع
الممكن بلا علة كما عرفته والا لتستلزم انتفاء الواجب **قوله** ولا يخفى انه آه يعني انه على تقدير جعل تلك الامور داخلة
في الموجودات كما يمكن منع لزوم انتفاء الواجب على تقدير تركب العلة من الموجودات والمعدوم كذلك يمكن
منع لزوم انتفاء الواجب او قدم الحادث على تقدير القول بكون العلة موجودات صرفة الا انه لانسباق الذهن اليه
واتحاد المقدمة الممنوعة فيها تركه المصنف ولان ذلك مجرد احتمال عقلي فانه لعدم المانع مدخلاً في الوجود الحادث
قطعاً **قوله** ممكنة اي تلك الامور الاضافية متصفة بالامكان في انفسها كما يقال اتصاف زيد بالوجود ممكن
فان الامكان كيفية نسبة شيء الى شيء فالمتصف به اولاً وبالذات هو النسب واما الوجود والماهية فانما تتصفان
به بالواسطة وليس المراد انها ممكنة الوجود او الثبوت في نفسها او لغيرها لما مر من امتناع وجودها وكون ثبوتها
انتزاعياً بتعمل العقل بعد صدورها من عللها وقال فاضل الجلبي لم يرد به انها لامكان وجودها في نفسها محتاجة الى
علة اذ لا وجود لها ولا انها لامكان ثبوتها في انفسها كذلك لان ثبوتها ليس معللاً بالغير بل مقتضى ذواتها بل
انها لامكان ثبوتها لغيرها وكما ان وجود الممكن في نفسه مستند الى علة كذلك وجوده لغيره وهذا الظاهر مقرر عندهم
اقول يرد عليه ما مر من انها لو كان ثبوتها لغيرها معللاً بعللها يلزم من صدورها ثبوت شيء بلا تاثير مؤثر وهذا لتسليم
الا يكون لها علة لان العلة انما هي علة باعتبار التاثير والفرق بين الوجود بلا ايجاد وثبوت الشيء بلا تاثير مؤثر
تجويز احدهما دون الآخر تحكم فالوجه ان يقال انها لامكان ذواتها محتاجة الى علة تستند اليها ذواتها
وهذا كما يقال اتصاف زيد بالوجود ممكن ليس المراد منه الامكان في نفسه والسر فيه ان الامكان كيفية لنسبة
شيء الى شيء فالمعروض له اولاً وبالذات هي النسب والاضافات وبواسطتها الماهية والوجود فكما ان اتصاف
زيد بالوجود محتاج في نفسه الى علة كذلك التعلق الذي بين الارادة والمراد محتاج الى علة تستند اليها ذاته **قوله**
بطريق الايجاب اي ليس تلك الامور بانفسها لازمة الصدور عنه نعم سواء كان الايجاب بالذات او بواسطة
الاغيار **قوله** على امور اخر موجودة الا ظهر ان يقال حادثة **قوله** قلنا الخ يعني انها ايضاً مستندة بواسطة الا انها مستندة

الی الوجب بطریق اللزوم فنلزم قدمها فیلزم قدم الحوادث **قوله** ضرورة قدم الوسائط قال سید المحققین لقائل ان
یقول لا یلزم من قدم الموجودات المتوسطة قدم تلک الامور وانما یلزم لو کان استناد تلک الامور الی الموجودات
المذ الوجوب وهو ممنوع لجواز ان یکون علی سبیل الصحة ویجوز علی ان حمل قوله علی سبیل الصحة والاختیار وقوله علی سبیل
الوجوب قیداً لاسناد الموجودات الی الواجب یبطل غرض المصنف لو جاز استناد الموجودات الی الواجب تعالی
علی سبیل الصحة والجواز لکان اکثر المقدمات فی اثبات الامور الموجودة والامور المعدومة علی طرف ولکان قوله
ان اثبات تلک الامور علی تقدیر ان کل ممکن یحتاج فی وجوده الی مؤثر او جد به مخلص عن القول بالموجب بالذات و
لولا تلک الامور لا یمکن نفی الموجب بالذات الا بالتزام المحال مستغنی عنه فیحمل قوله الا علی سبیل الوجوب متعلق بمفتقرة
وقید الاستناد المستفاد من قوله مفتقرة لان الافتقار الی الشیء یوجب الاستناد فیخلص عن هذه الشبهات حتی
کلامه اقول اما الجواب عن الاول فهو ان قول الشارح مبنی علی ان استناد تلک الموجودات المتوسطة الی الواجب تعالی او
بطریق الوجوب کان استناد القیاعات تلک الموجودات الیه کذلک ضرورة توقف وجوب الموجودات علی وجوب القیاعات
فیکون استناد تلک الامور الحادثة الیه بطریق الوجوب اذ لا فرق بین القیاعات فیلزم قدم الحادث واما عن الثانی
فهو ان معنی قوله علی سبیل الصحة والاختیار ان تلک الموجودات مستندة الی الواجب بتوسط الایجاد الصادر علی سبیل
الصحة والاختیار فهو مبنی علی ان الایجاد بما لا یجب ان یکون صادراً بالصحة وبعد اعتبار الایجاد یجب وهذا ما قرره المصنف
بقوله فان القیام بالحرکة غیر واجب الخ فح لا یبطل غرض المصنف بل یحققه ولم یلزم قدح فی مقدمات اثبات الامور
الموجودة والامور المعدومة ولم یکون قوله ان اثبات تلک الامور الخ مستغنی عنه کل ذلک ظاهر واما حمل قوله الا علی
سبیل الخ متعلقاً بمفتقرة قیداً للاستناد المستفاد منه فیرد علیه انه ح یکون الترديد المذکور بقوله ح اما ان یجب
قبیحاً لانه بعد تعیین الوجوب لا یتصور هذه القسمة وهذا هو الذی حمل الشارح الی حمله علی قوله المستندة الیه **قوله**
واذ قد اتضحت الیه بیان لقول المصنف ح اما ان یجب ای حین اذ اثبت افتقار تلک الامور الی الواجب اما
او انتهائها لانها مفتقرة الیه اما بلا واسطة او الموجودات المستندة الیه بطریق الصحة والاختیار فهی صادرة عنه متوسطة
الامور المذکورة المفتقرة الیه تعالی والا لم یتصور صدورها بطریق الصحة کما عرفت فصدور تلک الامور عن ذاته تعالی
اما ان یکون علی سبیل الوجوب آه فانه فح ما یرد علی قوله واذ قد اتضحت الخ من ان الشارح ترك قوله ح
اما ان یجب آه لکن الاصلح لان قوله اتضحت یدل علی ان یکون المراد افتقار جمیع تلک الامور بالذات الیه تعالی کما
یدل علیه قوله فصدورها عنه آه ولیس کذلک لان قوله لا شک انها مفتقرة الی الواجب بلا واسطة او بواسطة والتفصیل

بالحركة نفس قالهم في التتميم **قوله** فيصدور ما عنه اما ان يكون على الوجوب آه قال سيد المحققين الترديد بعد ثبوت
الجود الامور لا سيّما الى الواجب بطريق الايجاب لا ينجر عن تخلف وهو ان لم ما ذكره مبني على عدم جزم بانتفاء
هذا السبق ولهذا قال وان امكن تمشية الطريقين لكن الاستناد بطريق الاختيار اظهر عند العقول واجدر بالقبول
انتهى اقول الاعتذار الذي ذكره السيد السند لا يدفع ذلك التكلف لانه جزم سابقا بان الاستناد بطريق الايجاب
مستلزم انتفاء الواجب او قدم الحادث وما قدح في مقدمة من مقدمات دليله وقوله وان امكن تمشيتها لا يصلح
قرينة بعدم الجزم لانه لا يلزم منه قدح في شيء من مقدمات الاستدلال المذكور بل نقول عدم الجزم يستلزم عدم الجزم
ثبوت الامور المذكورة لان الدليل المذكور ههنا جزء من دليل اثباتها كما لا يخفى والاوجه ان يقال ان الذي جزم
به سابقا هو امر لا يكون مستندا الى الواجب بطريق الايجاب بلا واسطة امر آخر من الايقاعات لانه يستلزم احد المحالين
كما ان استنادها الحادث اليه تعالى بطريق الوجوب بلا واسطتها يستلزم احدهما والترديد المذكور ههنا هو انه ما يجب بتوسط
امر آخر من الايقاعات مغايرة بالذات او بالاعتبار بان يجب الايقاع بايقاع آخر بالذات او بالاعتبار وان لم
يجب بنفسه كوجود الحادث لا يجب بنفسه ويجب بتوسط ايقاعه او لا يجب اصلا والظاهر هو الاخير **قوله** لان احتمل
جاريا آه وذلك لان الايقاع الايقاع نسبة بين الموقع والايقاع والنسبة تغاير الطرفين جزما **قوله** منع استحالة
التسلسل في غير الموجودات اذ المعلوم استحالته في طرف المبدأ حيث يستلزم انتفاء الواجب وبرهان التطبيق وان كان
يعم الموجودات والاعتباريات كما ذكره التفتازاني في شرح المقاصد وجزم به سيد المحققين في شرح المواقف لكنه غير تام
في نفسه **قوله** بل لا تغاير الا بالاعتبار فان الايقاع اذا لاحظ العقل من حيث انه اضافة بين الموقع والموقع لم يعد
له ايقاع آخر ثم اذا لاحظه في نفسه من حيث انه امر ممكن صادر عن علته اعتبر له ايقاع آخر وهذا على قياس ما قالوا في اللزوم
والوحدة والامكان والوجوب والتحقيق انه اذا كان التغاير بالاعتبار لم يكن الصادر من العلة الا ايقاع واحد
وقد فرض انه بطريق الوجوب فيلزم اما انتفاء الواجب او قدم الحادث واما ما قيل من ان مغايرة المحتاج
اليه بالذات امر ظاهر ففيه انه منقوض بلزوم اللزوم ووحدة الوحدة وامكان الامكان فتدبر **قوله** لكن
القول بصدور الايقاع عن علته بطريق الاختيار آه اي بطريق الصحة من غير لزوم محذور لا حاجة الى ايقاع
آخر لا لانه انما يفتقر اليه اذا كان صدور الايقاع الحادث بطريق الوجوب فلو كان بلا واسطة الايقاع يلزم احد
المحالين السابقين فلابد من القول بصدوره بتوسط ايقاع آخر مغاير بالذات او بالاعتبار واذا كان صدوره
بطريق الصحة فلا حاجة اليه وبما ذكرنا ظهر ان ما قاله الفاضل الجلبي من انه لا حاجة الى ايقاع آخر لان الحاجة

انما يستقيم على تقدير وجوبه فيما يكون استناد الايقاع الى الوجوب منافيا لكونه مختارا وخروج عن سياق الكلام مع انه يرد عليه
انه يجوز ان يكون وجوب الايقاع بتوسط الاختيار وهو محقق للاختيار **قوله** والاظهر ان يقال آه اي بدل قوله لان
العلل قد وجبت بجميع اجزائها الى آخره لكن ما ذكره المصنف هو الانسب للفرق بين الامور الموجودة والامور الاعتبارية
الموجودة فان الاول لا يستلزم وجود الممكن بلا موجد وايجاد بخلاف الثاني **قوله** فان الاول لا يجب مع علته التامة كما
عليه الوجدان مع عدم لزوم وقوع الممكن بلا علة فلا يكون الايقاع مجردا من علته والا لامتنع التخلف وليس هذا تخصيصا
للقواعد العقلية بل هو حكم بالتعيين ببديهية العقل وصريحه ولو حكم ههنا بالوجوب اليه كان نقضا للدليل العقلي الدال على
الوجوب في الموجودات حيث تحقق الوجوب ههنا مع عدم جريان الدليل فيه على ان مثل هذا التخصيص مطرد في كثير من
الاشياء على ما قالوا ان كل شيء يرتبط بتوسط الوجود بخلاف الوجود فانه يرتبط بنفسه والقصور مقتضي بنفسه فما قال
الفاضل الجلبي من انه يلزم على تقدير عدم وجوبه من علته التامة رجحان الممكن بلا مرجح بمعنى حصوله بلا تاثير مؤثر فيه ففيه
انك قد عرفت ان التاثير والايقاع ونحو ذلك من الاضافات بنفسها تصدر عن العلة فلا يلزم حصول شيء بلا تاثير
بل ان يصدر من العلة تاثير بلا توسط تاثير آخر وهو الحق انه كذلك والا لزم ان يصدر منها حال صدور الاثر تاثيرات
غير متناهية والوجدان يكذبه بل هذا اقول معنى التاثير ان كل تاثير يعرض تاثير العلة فيه لم يكن فيه بل فيما قبله الى لا نهاية
قوله كالايقاع والاختيار مخلص الخ قال سيد المحققين لو ذكر ما ذكره المصنف في هذا المقام وهو قوله على تقدير ان كل ممكن
محتاج في وجوده الى مؤثر يوجبه مخلص لما احتاج الى الاستدلال الاول انتهى كلامه اقول مجرد القول باحتياج الممكن
الى مؤثر يوجبه لا يستلزم الايجاب حتى يكون اثبات تلك الامور مخلصا لانه يرد عليه انه يجوز ان يكون الوجوب
بتوسط الاختيار وهو محقق للاختيار فلا بد من لزوم الايجاب على تقدير نفيها بالاستدلال المذكور **قوله** انه لو فعل الخ
لو كان فاعلا بالاختيار لكان فعله جائز الترك لانه مقتضى الاختيار فاما ان يكون ذلك الجواز حال تمام العلة فيلزم
عدم الممكن مع وجود علته وانه يستلزم وجود الممكن بلا موجد وايجاد على ما سبق واما ان يكون حال عدم تمامها بان يكون
من جملته ما يتوقف عليه وجوده الاختيار وبه يجب الوجوب بالاختيار محقق للاختيار ننقل الكلام في ذلك الاختيار
وانه قديم ذاتا وتعلقا فيلزم قدم الحوادث واما حادث بنفسها او تعلقها فيلزم الاختيارات ذاتا او تعلقا فيلزم قيام الحوادث
بذاته تعالى لكن يرد عليه ان التعلق امر اعتباري وقيام الامور الاعتبارية بذاته تعالى جائزة لكونه قبل كل شيء وبعده
وانه تجويزنا ما يكون تعلق الارادة لا بتوسط تعلق آخر فانها غير معللة كما سيجيء في المقدمة الرابعة **قوله** لا مخلص عن
ذلك الا بان يقال الاختيار يشتق من المستدل استحالته مع عدم القدح في استحالته ليس مخلصا عن لزوم

مالزم ولو سلم فالخلاص المخلص في ذلك الا التزام اذ كما يمكن التزام يمكن التزام قيام الحوادث بذاته لا فرق بينهما
في الاستحالة بل الاول اشد فالصواب ان يقتصر على قوله ولا مخلص عن ذلك الا باثبات الامور اللاموجودة واللامعدومة
الخ او يسقط عن دليل الايجاب قوله وقد سبق انه يلزم منه الرجحان بلا مرجح ليصير ذلك الالتزام مخلصا مع
استحالته ويكون في قوله وقد سبق انه ايضا يستلزم الرجحان بلا مرجح اي وجود الممكن الخ اشارة الى ان ذلك الالتزام
ليس بصحيح فلا يكون المخلص الا اثبات الامور المذكورة قوله الرجحان بلا مرجح اي وجود الممكن بلا موجد لما قد عرفت
في المقدمة الثانية ان للعلة اثرين احدهما بالطريق الصحيح وهو الايجاد المسمى بالامر الحال وثانيهما بالطريق الوجوب وهو
وجود الممكن في الخارج فالآن نبه على ان كلا من الاثرين يمتنع بدون المؤثر وهذا المقدمة بديهية بل مركوزة
في طبائع الحيوانات العجم اما الثاني فظاهر واما الاول فلاستلزامه الثاني لان الايجاد يستلزم الوجود واما ان الوجود
لا يمكن بدون الايجاد فنظري لانه محتاج الى اثبات مدخلية الامور الحالة في وجود الممكن فاذن هو ما قال سيد المحققين
ان الانسب ان يقال الرجحان بلا ترجيح بلا مرجح اي وجود الممكن بلا ايجاد وايجاده بلا سبب وهذا محال
واما ترجيح احد المتساويين الخ اي اثبات الرجحان سواء كان ايجادا او غيره لاحد المتساويين قبل هذا الترجيح او
للمرجوح قبله فواقع سواء كان الفاعل مختارا او موجبا والدليلان الاولان يدلان على ثبوت ترجيح احد المتساويين
او المرجوح من الفاعل مطلقا والثالث من الفاعل المختار والمقصود ابطال مقدمة تتفق عليها الحكماء وهو ان ترجيح
احد المتساويين او المرجوح بلا مرجح سابق على هذا الترجيح محال مطلقا حتى اثبتوا المخصصات للآثار بوجه دون آخر واستندوا
في مواردها او خصوصياتها فرد فرد ليتوسل بذلك الى جواز صدور الايقاع عن الفاعل بالطريق الصحيح ومنع مقدمة دليل
الاشعري اعني قوله وان توقف على مرجح يجب الفعل عنده فلا يكون اختياريا كما يجيء في تقرير الاعتراض من
قوله واما ان لا يجب لكن الفاعل يرجح احد المتساويين وحاصله انه اذا جاز ترجيح احد المتساويين او المرجوح فلم لا يجوز في
الافعال الاختيارية للعبد كذلك ومن ادعى انه لا يمكن من المختار فعليه البيان مع انه قد ثبت ذلك بالدليل الثالث
في المختار واذا تحققت ما تلونا عليك ظهر لك اندفاع ما قال سيد المحققين من ان لقائل ان يقول في ترجيح احد المتساويين
او المرجوح بحث لانه ان اراد بالتساوي مثلا التساوي بالنسبة الى ذات الشيء مع قطع النظر عن الخارج فلا نزاع
في جواز الترجيح باعتبار حصول المرجح الخارجي والتقسيم اليه وان اراد به التساوي بالنسبة الى الفاعل الحكيم المختار
ومعنى التساوي بالنسبة اليه ان لا يتعلق باحد طرفيه غرض من جهة اصلا فممتنع للقطع بان الفاعل المختار الحكيم
لا يرتكب فعلا الا بعد تعلق داع وغرض فلا يكون الترجيح ترجيحا للمساوي بل ترجيحا للراجح وما ذكر من اثبات الثابت

مساویا لہ قد عرفت بیان التساوی بالنظر الی ذاتہ **قوله** فیکون ترجیحا للمساوی الخ ای للمساوی والمرجوح قبل فیہا
الترجیح وہو المطلوب والفاضل الجلبی ہہنا لا یحصل منہ الا تکثیر العبارات **قوله** الثالث ان الارادۃ الخ یعنی ان الارادۃ
متحققۃ بالبدیہۃ ولو لم یکن من شانہا ذلک لم یحصل الفرق بین المختار والموجب لانہ مع المرجح یجب الفعل منہ وبدونہ
یمتنع کما انہ من الموجب بعد تحقق الشرائط کذلک **قوله** قد یکون الخ اشار بلفظ قد الی کون الحکم جزئیا لانہ کاف
فیما نحن بصددہ **قوله** فان قیل اختیار یعنی سلمنا ان الایجاد بالاختیار یکون ترجیحا لاحد المتساویین لکن الکلام فی اختیار
المختار وتعلق ارادتہ فانہ ترجیح بلا مرجح **قوله** قلنا الارادۃ الخ یعنی ان الارادۃ لا تعلل بانہا لم تعلقت باحد الطرفین دون
الآخر فی بعض الاوقات دون آخر لانہا مرجحۃ لذاتہا بمعنی انہا ترجح کل واحد من الضدین علی سبیل البدل بلا داع ومرجح
والا لم یبق فرق بین الایجاب والاختیار کما مر فاندفع البحث الذی اوردہ الفاضل الجلبی من ان ترجیح احد الضدین
اذا کانت صفۃ ذاتیۃ کان لازما لہا فیلزم الایجاب وان ثبت لکل ضد ارادۃ فان لزوم احد الارادتین لذات
المرید لم یکن لارادۃ الآخر لتنافیہما والا لزم تعدد الارادتین فی ذاتہ لغوا لانہ انما یلزم الایجاب ان لو کان ترجیحہ احد الضدین
بخصوصہ لازما لہا علی انہ لا تنافی بین الارادتین المتعلقتین بالضدین کما بینہ الشارح قدس سرہ فی مبحث برہان التمانع
من شرح العقائد **قوله** فان قیل الخ معارضۃ لابطال جواز ترجیح احد المتساویین او المرجوح وحاصلہ انہ یستلزم المحال
یستلزم المحال **قوله** وہو ممتنع بالضرورۃ لان بطلان القول بان احد کفتی المیزان ترجح علی الآخر من غیر مرجح مجزوم بہ العقلاء
المجردون **قوله** قلنا حاصلہ ان اللازم من ترجیح احد المتساویین غیر ممتنع والممتنع غیر لازم لان اللازم رجحان احد
المتساویین قبل ہذا الترجیح والممتنع رجحانہ ما دام مساویا او مرجوحا **قوله** لم یبقیا مساویا الخ قد عرفت ان معنی کون
التساوی لازما للممکن انصافہ بعدم اقتضاء الرجحان بذاتہ لا اقتضاءہ عدم الرجحان فلا ینافی الرجحان الحاصل من تعلق

قوله تعلق الارادۃ الخ ثالث المقدمات التی منہا المدعی وہی لا تتم الا بہ ولا یمکن اثباتہ لانسداد باب اثبات الصانع
بیان الاستلزام انہ اذا رجح احد المتساویین باختیارہ ای تعلق ارادتہ بوجود الممکن امر ممکن اذ لو کان ممتنعا لما وجد
ولو کان واجبا لزم قدم المراد فیفتقر الی مرجح فاما ان یکون صدورہ عنہ بطریق الوجوب فیحتاج الی مرجح آخر
ویلزم التسلسل فی المرجحات او یکون صدورہ عنہ بطریق الصحۃ فوقوعہ فی وقت دون آخر یستلزم وجود الممکن
بلا علۃ کما مر بیانہ فی المقدمۃ الثانیۃ قال الفاضل الجلبی ہو حاصل السؤال ان الانتہاء الی الوجوب لا بد فیہ احد
الامرین اعنی النقض او الترجیح بلا مرجح انتہی ولا یخفی علیک انہ علی ہذا التقریر لا یفسر فیما ہو المقصود الاصلی وہو ابطال
الترجیح بلا مرجح مما یتوقف علیہ الاستدلال علی وجود الصانع وحملہ علی انہ بحث علی الاستدلال المذکور مع کونہ خروجا

عما سبق الكلام لاحاجة يرد عليه ان المستفاد من الدليل المذكور ان الانتهاء الى الواجب يدفع التسلسل في الموجودات ووجود
الممكن بلا موجد لا انه يدفع التسلسل مطلقا ليرد ذلك **قوله** ارادة الارادة الخ جواب باختيار الشق الاول ومنع لزوم
التسلسل مستندا بان الارادة المرجحة للارادة الاولى عينها فلا يلزم التسلسل في الارادات انما اللازم التسلسل في التعلقات وهي
امور اعتبارية او بان الارادة من شانها ان تتعلق باحد الطرفين وترجحه لذاتها لا بارادة اخرى فلا يلزم التسلسل في
الارادات ولا في تعلقاتها **قوله** او تعلق الارادة جواب باختيار الشق الثاني ومنع لزوم الوجود بلا موجد بان التعلق من
قبيل الاحوال وصدوره بطريق الصحة لا يستلزم وجود الممكن بلا علة كما مر في المقدمة الثالثة والاجوبة الثلثة على طبق
ما ذكره المصنف في المقدمة الثالثة في صدد الاعتراض **قوله** واعلم الخ طعن على المصنف حيث قال ان الحكماء منعوا ترجيح احد
المتساويين من المختار باختياره فانهم لا ينكرون الترجيح بالارادة انما ينكرون بلا مرجح مطلقا سواء كان الارادة او التحقيق
انهم يجوزونه بناء على تفسيرهم الارادة في الحادث باعتقاد النفع او ميل يعقبه وفي الواجب بعلمه بالنظام الاكمل
فان صدور الافعال منا ومن الواجب عندهم لا يتوقف على امر سوى ما ذكر ويسمون بالتعين الذي ذكره المصنف هو صفة
من شانها الترجيح لذاتها فالنزاع راجع الى ان الارادة صفة مرجحة لذاتها او هي اعتقاد النفع وامثاله **قوله** بناء على
عدم تناهي التوقف سلسلة الاحتياجات هذا اللزوم مبني على مقدمة مطوية وهي ان الموقوف مغاير للموقوف عليه والا فتناهي مواد
لسلسلة تناهي التوقفات فيرد على هذا البيان ما اورده سيد المحققين في حاشية المطالع من انه يلزم في بيان اللزوم
اعتبار مقدمتين متنافيتين احديهما ان الموقوف عين الموقوف عليه لكونه دورا وثانيهما التغاير بينهما ليوجد توقفات
غير متناهية ولذا مال في حواشي الهياكل الى لزوم ترتب النفوس الغير متناهية **قوله** اقول الموجود الذي الخ اقول
ههنا قضيتان احديهما رجحان احد طرفي الممكن بلا مرجح سواء كان من ذاته او من خارج محال وهذه القضية بديهية
يجزم به الصبيان على ما صرح به في شرح المواقف والثانية رجحانه بلا مرجح من خارج محال وهذه موقوف على نفي كفاية
الاولوية الذاتية وبعد تسليمها انه يمكن الاستدلال على وجود الصانع بواسطة من المقدمة الثانية التي ادعى الحكماء توقفه
عليها حيث قالوا فان كان ممكنا يحتاج الى موجد بناء على امتناع الرجحان بلا مرجح وحينئذ فان لزوم التسلسل ان الاحتياج
الى امر خارج من ذاته والذي اثبته الشيخ توقف الاستدلال الذي ذكر المصنف على المقدمة الاولى فقد **قوله**
وراما ذكره المصنف قال فاضل الجلبي ان مراد المصنف انه لا بد من دفع المصنف على وجه يندفع به السند والا لعود السائل وفيه بحث
لانه بعد اثبات مقدمة ممنوعة بمقدمات بديهية ابتداء او بواسطة لا مجال لعود السائل بالمنع وعوده بالنقض
لا يحتاج الى اثبات الجواب بل يكفي منع التساوي **قوله** ولعدم اثباته بعينه فقصه يريد انه ليس غصبا ÷

الشرور مع عدم رضاه بها واحتجوا بان المتعارف نسبة الشيء الى مثبته لا الى نافيه ورده الشارح في شرح المقاصد بان من
يضيف القدر الى نفسه اولى باسم القدري ممن يضيفه الى ربه واما الرد بان المجوس هم الذين ينسبون الخير الى الله
والشر الى الشيطان ففيه انهم كما اتصفوا بهذه الصفة اتصفوا بالقول بانه يخلق خلقا ثم يتبرأ منه فلم لا يجوز ان
يكون الحكم بالمجوسية على القدرية باعتبار هذه الصفة دون الاولى بل هذا الا مصادرة **قوله** الاول حاصله الخ
اثبت المصادرة اولا بالتفرقة الضرورية الوجدانية ان للعبد اختيارا ثم اثبت انه مؤثر لا كما زعم الاشعري من الدوران
المحض شبهة او جبر اشار الى الاول بقوله وليست التفرقة بمجرد موافقة للارادة الخ وحاصله ان التفرقة بين الافعال
الاختيارية والاضطرارية ليست بمجرد ان الاختيارية موافقة للارادة دون الاضطرارية لان الارادة ان كانت
صفة مرجحة فلا بد ان يكون للعبد منا الترجيح والتخصيص الا لم يكن الارادة ارادة وان لم يكن صفة مرجحة بل ميلا تابعا
للداعية كما زعمه المعتزلة والحكماء لم يكن الترجيح والتخصيص صادرا منا فلا يكون الا ارادتنا الا مجرد شوق فيلزم
عدم التفرقة بين الاختيارية والاضطرارية التي نشتاق اليها والوجدان يكذبه فقوله وان لم يكن صادرا منا الخ تتمة
الجزاء ومقام الشرط المقابل لقوله لكانت صفة مرجحة واشار الى الثاني بقوله وايضا نفرق في الاختياريات بين الصدور
الخ وحاصله انا نفرق بين الاختيارية الصرفة وبين الاختيارية الطبيعية كالحركة الى صبب حيث نعقد [illegible] ترك الاول
دون الثاني فعلم ان الاختيار مؤثر في الاول ولذا صح الفعل والترك دون الثاني فان الفاعل فيها هو الطبيعة وان
كان الاختيار مجامعا معها وقس على هذا قوله وكذا الفرق في الترك الخ واشار الى الثالث بقوله وايضا نفعل بعد [illegible]
الخ وحاصله انا نفعل مع الداعية وهي اعتقاد النفع وبعدها فعلم ان الارادة صفة مرجحة لذاتها لا ميل تابع
لاعتقاد النفع واذا كانت كذلك لا بد ان يكون مؤثرة وقوله فعلم ان العلم الوجداني الخ نتيجة لما تقدم ثم
اثبت ان قدرته وارادته غير كافية في افعاله سواء كان الطريق الصحة كما زعمه المعتزلة من ان العبد موجد
لافعاله بطريق الصحة او بطريق الايجاب كما قاله الحكماء ان الله يوجب للعبد القدرة والارادة وهما يوجبان الفعل
بوجهين اشار الى الاول بقوله ثم مع ذلك نشاهد الخ وحاصله ان المشاهدة خوارق العادات في صدور الافعال للعبد
مترتبة للقدرة والارادة يدل على ان قدرة العبد وارادته ليستا مؤثرتين بطريق الايجاب فيما جرت به العادة
والا لما تخلف عنه ولما تحقق خوارق العادات لعدم المعلول مع العلة الموجبة وكذا مشاهدة خوارق العادات في عدم
صدور الافعال حيث كان الكفار يقصدون ايذاء الانبياء وعدم قصدهم حاجزا وحائلا يشعرون بسببه ويصيرون
القدرة هي القوة المنبثة في الاعضاء ولم يعد منهم ذلك مع قدرتهم على اشد من ذلك فلو كان القدرة والارادة

كافية في وجود افعال العبد لم يخلقها او نقول ان القدرة التي يحصل بها الفعل غير مخلوق فينا في هذه الحالة فترتيب على
المكافأة اذ لا يسمى بالقدرة الا القوة المنبثة في الاعضاء التي هي بمنزلة الاسباب والآلات وهي متحققة مصروفة بلا
شبهة نعم القدرة المستجمعة لشرائط التأثير التي نفاها الاشعري وقال انها مع الفعل غير متحققة ولا نزاع لنا في كفايتها
في الافعال صورة ان من جملة ما يعتبر فيها تعلق قدرته وارادته تعلقا بالفعل مقارنه فعلم ان المؤثر في وجود الحركة التي هي نتيجة
لما تقدم من المشاهد ليس يرد قوله او لو كان لما يخالف ارادته ناظرا الى قوله ولكفى في عدم صدوره الخ وقوله او لو كان
على اي ايجادنا فيما حرت للارادة ناظرا الى قوله قسم نحو ذلك لتساوي خوارق العادات المرادة الى الوجه الثاني
والعبد لم يمكن الحركات الا تمديد الاعصاب الخ فحاصله انه لو كان العبد موجدا لافعاله بالاختيار لكان عالما بتفاصيلها
وليس كذلك وقوله فيعلم من وجدان ما يدل على الاختيار نتيجة لمجموع ما سبق ومايدل على الاختيار التفرقات الضرورية الوجدانية
ويدل على عدم تأثير اختيار العبد هي لنه المشاهد قال وعدم العلم بالتفصيل اذا عرفت تحقيق عبارة المتن فاعلم ان
ذكره قدس سره لقوله وهو انه نثبت بالوجدان ان العبد قصدا او اختيارا اي مؤثرا بالترجيح حاصل اذكره
المتقدم سوى قوله فيعلم من وجدان ما يدل على الاختيار آه وقد عرفت ان قوله فيعلم نتيجة لمجموع ما تقدم فظهر لك ان قول
ولقي المقدمات تغنيه عن تلك المقدمات وتوصيلها على مرتبة الى قوله او قد لا يقع مع تحقق جميع الاسباب التي من العبد قد
يقع الخ دليل لقول وان ذلك القصد والاختيار لا يكفي في وجود ذلك الفعل وقوله او قد لا يقع اشارة الى مشاهدة
خوارق العادات في جانب الفعل والترك فانه يتخلف الفعل الذي من شانه ان يتحقق بالقدرة العبد واختياره في
الجانبين وقوله وقد يقع الفعل الخ اشارة الى عدم العلم بتفاصيل تمديد الاعصاب ما لا حاجة بها فانه قد يقع
الفعل اعني التمديد والاعصار مع عدم تحقق الاسباب التي من عنده وهي تعلق القصد والاختيار ضرورة انه غير الشعور
بالمتعلق ولا شعور هنا وقد اطلعت بما القيناك من تحقيق المراد على ما في كلام الفاضل الچلپي في هذا المقام
فلا نطول بتصريحه الكلام **قوله** ولقائل ان يقول الخ ايراد على قوله او قد لا يقع الخ وحاصله انه لا يدل
لا يستلزم عدم استقلال العبد في الايجاد لان الاستقلال في الايجاد لا ينافي التوقف على شرط فيجوز ان يكون من
شروطه ان لا يريد الله عدم وقوع مراده وفيه بحث لان الارادة لا تتعلق بالاعدام بل هي اثار عدم الارادة
كما جاء في الحديث المرفوع ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فعدم تعلق ارادته تعالى بعدم الوقوع متحقق دائما فيجب
ان لا يتخلف مراد العبد فلا بد في الوقوع من اشتراط ذلك عدم ارادته الذي هو علة للا وقوع وهو المطلوب **قوله**
هذا الكلام غير صحيح الخ يعني غير صالح للاثبات المطلوب اعني لا ارادة تأثيرا في فعله على الخصم لانه يلتزم ان للارادة في الحيوان

مشترک قولکم یلزم عدم التفرقة بین الاختیاریة والاضطراریة المستاق الیها ان اردتم عدم التفرقة مطلقا فلا نم الملازمة
لانهما باقیة بالنسبة الی القدرة حیث یتعلق تعلقها بالاولی دون الثانیة وان اردتم عدم التفرقة بالنسبة الی الارادة
فالملازمة مسلمة لکنا نمنع بطلان اللازم وفیه بحث لانه یلزم علی هذا ان یکون الارادة اعم تعلقا من القدرة فما لا
لا یجوز وقوعه وتمیز کالعلم والقدرة نسبتها الی الصدین وجمیع الاوقات علی السویة فلا بد من امر آخر یرجح وقوع احد
الصدین نحو وقت دون آخر یتبعه تعلق القدرة وهو المعنی بالارادة وعلیه مدار الفرق بین الاختیاریة والاضطراریة
لذا اتفق الحکماء والمتکلمون علی ان مبادی الافعال الاختیاریة اربعة العلم والشوق والارادة والقدرة **قوله** الا ان
بعض الفقهاء یکرهونه یرید المعتزلة حیث انکروا الکرامات للاولیاء وقالوا یلزم منه اشتباه الولی بالنبی **قوله** جواب سوال
الخ حیل انه سوقوله ثم القصد الخ جواب سوال یرد علیه ان المصنف اثبت فی المقدمة الرابعة ان الارادة مرجحة
لتعلق القدرة فکیف یصح ان یقال والا ای وان کان القصد مخلوق الله تعالی باختیار العبد تسلسل
اختیارات وان حاصل السوال تردید القصد بین ان یکون مخلوقا لله تعالی بتوسط اختیار العبد فیلزم الجبر وبین ان
یتوسط اختیاره فیلزم التسلسل فالجواب عنه اما باختیار الشق الاول ونح لا یصح قوله مبنی استناده لا علی التسلسل بوجوب
انتهاء المخلوقات الموجودة فانه صریح فی اختیار الشق الثانی ونح لا وجه لقوله لکن من الامور اللاموجودة واللامعدومة
الخ فان اللازم علی تقدیر الشق الثانی التسلسل لا الجبر فالواجب ابطال لزوم التسلسل دون الثانی والذی یخطر ببالی
ان قوله ثم القصد تتمة الاستدلال علی ان الفعل مجموع قدرة العبد وقدرة الله تعالی فانه اثبت بقوله من وجدان
ما یدل الخ هو ان الله تعالی یخلق الفعل عقیب تعلق ارادتنا بطریق جری العادة وبهذا القدر یعترف الاشعری لکنه
یقول ان ذلک التعلق المسمی بالقصد مخلوق الله تعالی جبرا فیکون مجبورا فی تعلق الارادة المستلزم للفعل لا فی نفس الفعل
فحینئذ الفرق بین مذهبی الاشعریة والجبریة فقال المصنف ان ذلک القصد مخلوق الله تعالی بمعنی انه خلق فی العبد قوة
یصرفها العبد الی کل من الطرفین علی سبیل الصحة من غیر وجوب لئلا ینافی الاختیار واعطاء القدرة لکن صرفها الی
واحد معین فعل العبد ولیس هذا الصرف مخلوق الله کما زعم الاشعری فیکون الفعل واقعا بمجموع خلق الله وهذا العبد
فان وجود منه تعالی وصرف القوة الیه مدار الخلق بطریق العادة من العبد وعلی هذا التقریر لا یرد الاعتراض الذی
اورده لوروده لقائل ان یقول لو کان الخ ولا یحتاج الی الجواب عنه **قوله** حاصله انا نعلم بالوجدان الخ وحاصل
البرهان الثانی انه اثبت فی المقدمة الثانیة ان الشیء ما لم یجب لم یوجد ففعل العبد الا ان یجب بمجرد وجود العبد
ویتوسط امرا آخر اما موجود او معدوم او حال والکل باطل سوی الاخیر لا یستلزم ان ینفی الاختیاری اما الاول

فلان العبد ليس له اختيار في وجوده واذا وجد وجد الفعل واذا لم يوجد امتنع واما الثاني فلان ذلك الموجد مستند
الى الواجب ليس للعبد اختيار في وجوده وبتحققه يجب الفعل فلا يكون اختياريا فيه ايضا واما الثالث فلان العدم
السابق غير مقدور له لكونه ازليا واللاحق يكون بزوال جزء من علته فان كان موجودا يستند الى العبد ارادة لاستناده
الى الواجب بالواسطة او بلا واسطة وان كان عدميا فزوال المعدوم وجود على ما سبق تحقيقه فيكون مستندا الى
ناد وعند زوال ذلك المعدوم وجد فعل العبد مستندا الى الواجب او الى العبد من غير اختيار للعبد فيه والا منقوض
آ بتروفي امر حال ويكون ذلك صادرا عنه بطريق الصحة على مذهب من جوز صدور الحال كذلك غير مستند الى الواجب
نعم وان لم يلزم المحال المذكور ثبت ان للعبد اختيارا في فعله بحيث يتمكن من فعله وتركه وبطل مذهب الاشعري
محور آتي تعلق الارادة واما انه ليس مستقلا فلتوقفه على امور ليست في وسعه فيكون الفعل واقعا بمجموع قدرة الله
وقدرة العبد وهو المطلوب **قوله** مع مقدمة اجماعية منعها اجماع مع الاجماع عليها **قوله** ولا حاجة اليها
لو اورد الخصم اعتراضا على كل واحدة من مقدمات الدليل بتطبيقها الا ان يقال انه لا حاجة اليه اذ يكفي ورود احدها
فالمعترض اعترض على الصغرى اولا وعلى الكبرى ثانيا **قوله** واعجب من ذلك ما ذكره واستاده قال في
شرح المقاصد ان الشرع هو الحسن والقبح عند الله تعالى بمعنى استحقاق فاعله في حكم الله المدح او الذم عاجلا والثواب
والعقاب آجلا ومعنى التعرض للثواب والعقاب ان الكلام في افعال العباد فعندنا مجرد الشرع بمعنى ان العقل
ان الفعل حسن او قبيح في حكم الله تعالى ما ورد به امر الشرع فهو حسن وما ورد به النهي فهو قبيح من غير ان يكون
صفة محسنة او مقبحة في ذاته ولا جهة من جهاته واعتباراته وعندهم للفعل جهة محسنة او مقبحة في حكم الله تعالى
بالضرورة او بورود الشرع وقد صرح سيد المحققين في شرح المواقف في محل كلام السيد ان صفاته تعالى
والكمالات كلها والله سبحانه محمود فيها وكذا الكمالات غير ذلك حسنة بالمعنى المتنازع فيه ويكون
نفس قضايا ان صفات الكمال يحمد عليها وصفات النقصان يذم عليها وكلما يحمود او مذموم فهو حسن او قبيح لا
ليقول به لكنه ليس هو بمعنى الكبرى ونقول ان الكمالات ليس كلها سواسية لا يتصف شيء منها بانه يحمد
قبل ورود الشرع بناء على ان العقل لا حكم له والقائل بالحسن والقبح العقليين يدعي البداهة في ذلك ثم ان
لم يكتف بهذا القدر بل قال لا اعتبار استحقاق الثواب والعقاب ايضا بناء على ان الكلام في افعال العباد وفاز
لعدم الاستحقاق لا يجيب عليه شيء منها حسن يسلمه لكن الكلام ليس فيه وان اريد انه ليس معرض ذلك
مما هو بديهة بعض لان من يعلم انه تعالى عالم بالكليات والجزئيات قادر على كل شيء يجزم بان من عمل المحمد كان

الثواب ای یکره لنفسه ویحسابه وان من فعل المذموم کان فی معرض العقاب ای ان یسخط علیه ویبغضه ولیس المراد
تفصیل کیفیة الثواب والعقاب فانه لا سبیل للعقل الیه فذلک الجزم بدیهی عند العقلاء بکونهما عقلیین لا العوام فعدم
ذلک الجزم للامن هو سخیف فی عقله **قوله** ان تصدیق الجزء الصغری فلما ذکره المصنف بوداد الکبری فلان کل ما هو واجب
ای لازم عقلا یدح فاعله ویذم تارکه وکل فاعل للمدوح او المذموم فی معرض الثواب او العقاب فیکون حسنا بالمعنی المتنازع
فیه فتدبر لم جواب الشارح عنه **قوله** لا اخفاء الخ قد ظهر جوابه مما قدمناه فلا نعیده هذا ما قصدت ایراده فی هذا المقام والحمد لله
علی الاتمام والصلوة علی رسوله خیر الانام وآله الکرام برحمتک یا ارحم الراحمین ۵ ۵ ۵ تمام شد

خاتمة الطبع ۵

فی الیوم الرابع عشر من شهر ذی الحجه ۱۲۷۹ سنه لله الحمد علی الاتمام والصلوة علی محمد سید الانام وعلی آله
واصحابه الکرام اما بعد فیقول الغریق فی بحر العصیان الراجی الی عفو الرحیم الغفران حمید الله یوسف زئی
عفا الله عنه من الشر الخفی والجلی انه لما کانت التلویح متداولة بین الانام وکانت حاشیة التصریح وحاشیة
عبد الحکیم کافیة لحل مشکلات التلویح ونحو امثه نادرة الوجود فالتمست لطبعها عند حضرت من ایده السبحان
لمنان ناظر خیر الله خان منا عفا الله جلاله وادام علی الانام ظلاله فقبل ما التمست به لعمومیة النفع لجمیع المسلمین
... بت تحصیل نسخة تنقل منها وجدت نسخة مصححا بفضل الله من نسخة المولوی قدس سره بخطه الشریف
وبتوفیقه فقابلت بتلک النسخة الصحیحة ولیتم السعر معقود ارجو من العلماء المتقین ان یدعو فی
حق المصحح والآمر بالطبع خیر دعا من سلامة
بالخاتمة ومغفرة العصیان فانها
دعاء البررة والکرام مقبولة
عند الغفار السلام

تم